

F. A. 2613

Dorpater Zeitschrift

für

Theologie und Kirche.

Elfter Band.


J a h r g a n g 1869.

I. Heft.

Dorpat.

W. Gläfers Verlag.

1869.

 Zusendungen für die Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche
sind zu adressiren:
An die theologische Facultät der Kaiserlichen Universität Dorpat.

Im Namen der Universität zum Druck befördert.
Dorpat, den 4. März 1869.

Prof. Dr. Th. Harnack,
Decan der theologischen Facultät.

1606494x

1. 1869

I.

Die neueste Bekämpfung des Chiliasmus

kritisch beleuchtet

von

Prof. Dr. Volk.

(Fortsetzung und Schluß.)

Das erste Resultat, zu dem Keil gelangt, ist dies, daß Apok. 1–19 für die Annahme, daß das zum Glauben an Christum gekommene Volk Israel im irdischen Jerusalem wohnen und einen Tempel mit blutigem Opferdienst haben werde, keine Bestätigung liefere; daß die Meinung, die bekehrte israelitische Gemeinde werde nicht nur vor der Parusie Christi in Palästina, namentlich in Jerusalem wohnen, sondern auch allein die Parusie Christi erleben, aus der Apokalypse exegetisch nicht zu begründen sei¹⁾. — Was nun den „Tempel mit blutigem Opferdienst“ betrifft, so haben wir uns hierüber bereits ausgesprochen; in Betreff der übrigen Punkte handelt es sich um eine Untersuchung der Stellen Apok. 7, 1–8. 14, 1–5 und Kap. 11 u. 12–13.

„In Kap. 7, 1 ff. schaut Johannes, wie vor dem Anbruch des Gerichtes ein Engel die *δοῦλοι τοῦ θεοῦ ἡμῶν* an ihren Stirnen ver-

1) Vgl. a. a. O. S. 505 u. 510.

siegelt, und hört, daß die Zahl der Versiegelten 144,000 ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραὴλ und zwar 12,000 aus jedem der 12 namentlich aufgeführten Stämme betrage.“ So richtig Keil. Aber wir müssen nun gleich, um ein vollständiges Bild dessen zu gewinnen, was der Seher schaut, die vv. 9—17 hinzunehmen. Nachdem Johannes die Versiegelung der 144,000 wahrgenommen, sieht er eine unzählbare Schaar aus allen Völkern und Zungen stehen vor dem Throne und dem Lamm in weißen Kleidern und mit Palmzweigen in den Händen, und erfährt, daß diese es sind, die da kommen aus der großen Trübsal, und haben ihre Kleider gewaschen und helle gemacht im Blute des Lammes. Ich setze bei der Erklärung dieser zweitheiligen Vision als anerkannt voraus: 1) daß 7, 1—8 einen Vorgang schildert, der sich auf Erden begiebt, im Unterschied von v. 9 ff., wo der Seher ein himmlisches Bild schaut; 2) daß unter der „großen Trübsal“, wie schon der Artikel zeigt, die schon in der alttestamentlichen Weissagung ¹⁾ in Aussicht gestellte und auch von dem Herrn geweissagte ²⁾ letzte Bedrängniß der Gemeinde zu verstehen ist, daß mithin die ἐρχόμενοι ἐκ τῆς θλίψεως τῆς μεγάλης v. 14 Bekenner der letzten Zeit sind, welche durch den Tod zum Frieden Gottes eingehen. Gehen wir nun näher auf die Erklärung Keils ein, so wissen wir uns mit ihm in Uebereinstimmung, wenn er sagt, daß die 144,000, welche Johannes in 14, 1 mit dem Lamm auf dem Berge Zion sieht, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch sind, widersprechen aber müssen wir ihm, wenn er nun weiter behauptet, daß in den 144,000 Versiegelten, „trotzdem daß dieselben als die Knechte unseres Gottes ἐκ πάσης φυλῆς υἱῶν Ἰσραὴλ bezeichnet und zu 12,000 auf die 12 Stämme Israels vertheilt sind,“ die Gesamtzahl aller Gläubigen begriffen sei, die in der großen Trübsal erhalten, vor dem Untergang in derselben bewahrt werden. Denn es dünkt uns nur mit Hilfe

1) So z. B. Sach. 14; Dan. 12, 1 u. 8.

2) Matth. 24, 21 u. 29; vgl. Apok. 3, 10 u. Kap. 13.

eines exegetischen Gewaltstreiches möglich, den Gegensatz von Israel und der Völkerwelt aus Kap. 7 zu entfernen. Freilich hat es nicht an dahin zielenden Versuchen gefehlt. Vitringa findet in den 144,000 die Gesamtheit der Bekenner der evangelischen Wahrheit ¹⁾, Ewald die ganze Christenheit; nach de Wette und Hengstenberg soll der Unterschied nur darin bestehen, daß dieselben Personen — das geistliche Israel d. i. die christliche Kirche — erst vor und dann nach dem Tode dargestellt seien; Düsterdieck will die 144,000 aus Israel auch in die zweite Schaar aus allem Volk miteingeschlossen wissen —, lauter Auskünfte der Verlegenheit, welche an dem einfachen und klaren Wortlaute des Textes ebenso scheitern als die Keilsche Fassung des Gegensatzes, nach welcher zuerst von der „Gesamtzahl aller Gläubigen“ die Rede sein soll, welche in der großen Trübsal erhalten werden, und dann von der „Gesamtzahl der Gläubigen aus allen Völkern“, welche in derselben das zeitliche Leben verlieren. Wer ohne vorgefaßte Meinung an die Stelle herantritt, der wird, wenn er erwägt, daß 1) schon die Zahl 144,000 als auf 12. 12 hinweisend das Zwölfstämmevolk bezeichnet (v. 4); daß 2) v. 5—8 die einzelnen Stämme namentlich aufgeführt werden, und daß 3) v. 9 den 12. 12 Tausend aus Israel eine Menge von Gläubigen ἐκ παντὸς ἔθνους καὶ φυλῶν καὶ λαῶν καὶ γλωσσῶν gegenübergestellt wird, in dem von dem Seher geschauten Gesicht keinen anderen Gegensatz zu entdecken vermögen, als den einer geschlossenen Anzahl aus Israel, dem Zwölfstämmevolk, welche durch die letzten Drangsale hindurchge-

1) Vgl. a. a. O. S. 301: *Mystica sunt et allegorizumena, quae in hoc libro traduntur, ut jam saepe observavimus, et vehementer miror, eruditos viros, qui hunc librum commentati sunt, id hic loci non vidisse: tam clara et palabilia sunt in hac oratione argumenta, ex quibus liqueat, per haec millia signatorum ex omnibus tribubus filiorum Israel mystice et pneumatice intelligendos esse Confessores evangelicae veritatis, qui veram ecclesiam, falsae pseudochristianae oppositam ultimo illo tempore constituerent, de quo haec prophetia agit: manifesta allusione (!) ad nomen מַלְאָכִים, quod notat confessorem veritatis* Wir theilen diese Stelle ausführlich mit, um an einem Beispiel die allegorisirende Auslegungsweise Vitringas zu charakterisiren.

rettet wird, und einer zahllosen Menge aus allerlei Volk, welche während derselben in den Frieden Gottes eingeht. Für denjenigen, welcher von der alttestamentlichen Weissagung herkommt, hat dieser Gedanke, daß die israelitische Gemeinde während der letzten schwersten Drangsale erhalten bleibt, nichts Befremdliches. Schon bei Joel ¹⁾ und Obadja ²⁾ trat uns die Verkündigung entgegen, daß, wenn die Schrecken des Tages Jehovas über die Welt hereinbrechen, auf dem Berge Zion ein entronnenes Volk sein werde. Sie findet sich dann bei den Propheten überall da, wo dieselben von einem **שְׂאֵר יִשְׂרָאֵל**, einem **שְׂאֵר יַעֲקֹב** sagen ³⁾, welcher durch die göttlichen Gerichte hindurchgerettet werden solle; am klarsten ist sie ausgesprochen Dan. 12, 1, auf welche Stelle Hofmann ⁴⁾ mit Recht hingewiesen hat. Dort ist die Rede von einer unerhört großen Drangsal, welche zuletzt über die Welt kommen werde. Zur selben Zeit aber, verheißt der Engel dem Daniel, wird dein Volk errettet werden, ein Jeder, der geschrieben steht im Buche, d. h. so viele Glieder dieses Volkes nach Gottes Rath dafür bestimmt sind. Diese Errettung schaut hier Johannes unter dem Bilde der Versiegelung vor sich gehen. In einer geschlossenen Zahl gläubiger Knechte Gottes wird Israel das Gericht des Verderbens überdauern, den letzten großen Weltsturm überleben — diese Vorstellung ist es, welche in dem Seher erweckt werden soll. Wir brauchen nicht zu bemerken, daß, wenn man unter den 144,000 Versiegelten Israel, das Zwölfstämmevolk zu verstehen hat, hiedurch unsre Auffassung der alttestamentlichen Weissagung ihre Bestätigung erhält. Es zeigt sich, daß wir Recht daran thaten, an denjenigen Stellen des alten Testaments, wo im Zusammenhang mit der auf das Ende der Dinge zielenden

1) Vgl. 3, 5.

2) Vgl. v. 17.

3) Jes. 10, 20—22; 11, 11; Jer. 23, 3; 31, 7; Mi. 2, 12; 7, 18; Jeph. 2, 7. Vgl. auch Deut. 30, 5; Jes. 6, 9—13; 6, 16 ff.; u. Weber (Vom Borne Gottes) S. 343.

4) Vgl. a. a. D. S. 679.

Weissagung von Israel, dem Volke Gottes die Rede war, die Beziehung auf die christliche Kirche abzuweisen, und die auf das **δωδεκάφυλον** festzuhalten.

Doch Keil hält uns entgegen, daß, wenn die Bezeichnung der Versiegelten als Söhne Israels aus allen zwölf Stämmen und die namentliche Aufzählung dieser Stämme beweisen sollte, daß nur Judenchristen gemeint seien, so daß die Beziehung der Worte auf die Gläubigen aus den Heiden und den Juden auszuschließen wäre —, daß man dann auch das himmlische Jerusalem der neuen Erde für eine judenchristliche Stadt halten, weil sie auf ihren Thoren die Namen der 12 Stämme der Kinder Israel geschrieben trage (ApoK. 21, 12), und annehmen müßte, daß nur Judenchristen zur Hochzeit des Lammes eingehen werden ¹⁾. In der That eine wunderliche Folgerung, deren Verkehrtheit sofort einleuchtet, sobald man sich die Mühe gibt, das 21. Kap. der Apokalypse etwas näher anzusehen und darüber nachzudenken, von welcher Zeit 7, 1—8 und von welcher Kap. 21 redet. Während dort ein Ereigniß der Endzeit geschildert wird, das die Zeit des Ausganges des gegenwärtigen Weltlaufs liegt, so wird von 21, 9 ab dem Seher in einer Mannigfaltigkeit einzelner Bünde die **δόξα** der Gemeinde vor Augen gestellt, welche ihr mit Christi Parusie zu Theil wird. Das Ziel und Ende der Geschichte schaut er, welche mit der Berufung Abrahams ihren Anfang genommen. Wenn aber dies, so versteht man, was es heißen will, daß die Thore des himmlischen Jerusalem die Namen der 12 Stämme Israels tragen. Es besagt diese Inschrift nichts weiter als dies, daß nunmehr die Heilsgeschichte, welche mit Israels Erwählung begonnen, zu ihrem Abschluß, und die Verheißung, daß in Abrahams Samen sollen gesegnet werden alle Geschlechter der Erde, zu ihrer rechten Erfüllung gelangt ist ²⁾. Man sieht nun, daß der Zusammenhang der Stelle 7, 1—8 grundverschieden ist von dem der Stelle 21, 9 ff. Aber

1) Vgl. a. a. D. S. 507.

2) Vgl. Christiani a. a. D. S. 171.

Keil liebt es, Christausagen zusammenzuordnen, welche nichts miteinander zu thun haben. Wir hatten zum Deffteren Gelegenheit, uns davon zu überzeugen. Eindruck wird er durch solches Verfahren nur auf gedankenlose Leser machen.

Wir bleiben also dabei, daß 7, 1—8 von Israel, dem Zwölfstämmevolk redet, und demzufolge auch 14, 1 ff., wo mithin unter dem Berge Zion nur der irdische Berg Zion verstanden werden kann. Denn es ist ja „offenbar, daß die 144,000, welche Johannes in Kap. 14, 1 mit dem Lamm auf dem Berg Zion sieht, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch sind“. Doch auf die Stelle 14, 1 ff. haben wir später zurückzukommen; für jetzt erübrigt uns noch eine Beantwortung der Frage, ob man die Stelle 7, 1—8 so zu verstehen habe, als bleibe überhaupt nur in dieser Israelsgemeinde die christliche Kirche bis auf die Parusie Christi erhalten, und als gehe die Heidenkirche unter der Drangsal der letzten Zeit gänzlich unter. Christiani¹⁾, nach dessen Anschauung in das tausendjährige Reich „die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit“ als Stammesgemeinde eingeht, urgirt den Umstand, daß sich in der Vision v. 9—17 keineswegs das Eingehen aller gläubigen Heidenchristen durch den Tod in den Himmel darstelle. Allein hiegegen habe ich bereits bemerkt²⁾ und erfreue mich der Zustimmung Keils³⁾, daß, obwohl wir 7, 9 nur von einer „großen Menge“ lesen, doch dieser Ausdruck nicht auf einen Rest von Heidenchristen zu schließen erlaube, weil der Gegensatz, auf den es hier ankomme, der sei: Auf der einen Seite jene geschlossene Zahl aus Israel, bestimmt, den letzten Weltsturm zu überleben, auf der andern eine zahllose Menge aus allerlei Volk, durch den Tod zu Gott gekommen. Ob nun schlechthin alle Heidenchristen von der Erde verschwinden, bleibt hier völlig außer

Betracht; genug, daß der Eher weiß, eine israelitische Gemeinde Jesu Christi beschränkter Zahl werde durch die letzte, schwerste Drangsal hindurchgerettet werden, während eine zahllose Menge aus allerlei Volk durch dieselbe hinweggerafft wird und in die Seligkeit des Himmels eingeht. Sonach wird sich jene Frage aus Kap. 7 endgültig nicht entscheiden lassen, und wir müssen zusehen, ob uns die Kapp. 12—14 nähere Aufschlüsse hierüber geben. Was aus Kap. 7 unzweideutig hervorgeht, ist dies, daß in der letzten der Parusie Christi unmittelbar vorhergehenden Zeit Israel als Volksgemeinde Gottes wiederhergestellt ist und in fest bestimmter Zahl die letzten Drangsale überlebt¹⁾. Erlangt es aber wieder selbständige vollliche Existenz, so wird es auch sein Land wieder in Besitz bekommen. Die Richtigkeit dieses Schlusses wird der Verfolg. der Johanneischen Gesichte aufzeigen. Wir haben zunächst auf Kap. 11 einzugehen.

Wie Keil unter den 144,000 in Kap. 7 nicht „Judenchristen, sondern nur das Israel Gottes d. h. die aus den Heiden und Juden gesammelte Gemeinde der Gläubigen in der Endzeit“ versteht, so erkennt er auch Kap. 11 in der „heiligen Stadt“ nicht „das irdische Jerusalem“. „Das Jerusalem in Kap. 11 — sagt er²⁾ — ist ein geistlich Sodom und Aegypten; der Herr muß die zwei mit seinem Geist gesalbten Zeugen, die er dort auftreten läßt, mit der Wundermacht des Elia und Mose auerüsten, um sie gegen ihre Widersacher zu schützen; und als sie endlich von dem Thiere aus dem Abgrund getödtet werden, und alle Welt, die ihre Leichname auf der Gasse des geistlichen Sodoms und Aegyptens liegen sieht, sich über ihre Tödtung freut, macht er sie nach 3½ Tagen wieder lebendig, läßt sie sichtbar in den Himmel aufsteigen, zerstört aber in derselben Stunde den zehnten Theil der Stadt durch ein Erdbeben, wobei 7000 Menschen getödtet werden, damit die übrigen erschrecken und dem Gott des Himmels die Ehre geben. Jerusalem erscheint hier ganz so aus-

1) Vgl. Uebersichtl. Darstellg. des Inhalts der Apokal., in der Dorp. Bstchr. III, S. 246. S. 52.

2) A. a. D. S. 174.

3) A. a. D. S. 506.

1) Vgl. Weber a. a. D. S. 344.

2) A. a. D. S. 508.

geartet, wie in den letzten Zeiten vor der römischen Zerstörung. Dennoch kann man nicht an dieses alte Jerusalem denken, weil, wenn Johannes dieses meinte, seine Weissagung in Widerspruch mit der Weissagung Christi von der Zerstörung Jerusalems stände. — Der Tempel mit dem Brandopferaltar wird gemessen und geschützt, und nur der äußere Vorhof mit der Stadt den Völkern zur Zertretung preisgegeben, endlich auch nur der zehnte Theil der Stadt zertrümmert. Aus diesem Grunde soll nach Hofmann und Luthardt das von dem zu Christo bekehrten Israel bewohnte Jerusalem der Endzeit gemeint sein. Die Schwierigkeit aber, welche diese Deutung erdrückt, besteht weniger darin, daß Jerusalem in der Zeit zwischen der Befehung Israels als Volk zu Christo und der Aufrichtung des tausendjährigen Reichs hergestellt ist und einen jüdischen (!) Tempel hat, als hauptsächlich darin, daß das zu Christo bekehrte Israel, dessen Wiederannahme nach der Lehre des Apostels Paulus Röm. 11, 25 *ὡς ἐκ νεκρῶν* sein werde, wieder zu einem geistlichen Sodom und Aegypten wird, daß der Herr seinen Tempel mit den Gläubigen, die dort anbeten, durch mit Wundermacht ausgerüstete Zeugen vor dem Zertretenwerden schützen und die gottlose Stadt durch ein Erdbeben theilweise zerstören muß, um die übrigen Einwohner zu schrecken, daß sie Gott die Ehre geben. Ein solcher Abfall des Volkes Israel nach seiner schließlichen Befehung zu Christo steht mit der vom Apostel Paulus ausgesprochenen Hoffnung von dem Erfolge der Wiederannahme Israels nach dem Eingang des Heidenpleromas in das Reich Gottes in schneidendem Widerspruch. Hofmann und Luthardt meinen deshalb, das israelitisch-christliche Jerusalem der Endzeit heiße geistlich Sodom und Aegypten, weil das alte jüdische Jerusalem ehemals zu einem Sodom und Aegypten herabgesunken war, und die christliche Stadt werde mit der Zerstörung ihres zehnten Theils und der Tödtung von 7000 Menschen gestraft „dem feindlichen Völkertum“ zum Gerichte, als ob Gott in der Regierung Jerusalems so ungerecht verfahren könnte, daß er die ihm treue Stadt den Heiden zum Zertreten preisgeben und den zehnten Theil derselben

zerstören würde“. Von dieser ganzen Exposition ist nur dies Eine richtig, daß es sich nicht um das alte Jerusalem zur Zeit der Römer handeln kann; im Uebrigen zeugt sie von einem großen exegetischen Mißgriff ihres Verfassers. Wir müssen, um dies zu erweisen, auf das Einzelne des Kapitels näher eingehen. Die beiden ersten Verse berichten von einer symbolischen Handlung, welche der Seher auf das Geheiß des Engels vornimmt, und welche in einer Abgrenzung des Tempels Gottes sammt dem Brandopferaltar ¹⁾ und den dort Anbetenden gegen den außerhalb des Tempels befindlichen Vorhof besteht, von dem es heißt, daß er den Völkern preisgegeben wird, welche die heilige Stadt zertreten werden 42 Monate lang. Schon hieraus ergibt sich der Gegensatz zwischen dem, was Gott angehört, und dem, was der Völkerwelt überlassen ist. Das Eine wird von dem Andern geschieden. „Es ist — bemerkt Christiani ²⁾ richtig — eine anbetende Gemeinde vorhanden und ein Tempel. Neben dieser Gemeinde stehen die ἔθνη, und aus der gottwidrigen Stellung der abgefallenen Völkerwelt ist klar, daß die Gemeinde von dieser bedrängt ist“. Also nicht auf den Gegensatz von Frömmigkeit und Gottlosigkeit innerhalb der Gemeinde kommt es hier zunächst an, wie es nach Keils Darstellung den Anschein hat, sondern auf den Gegensatz der anbetenden Gemeinde, welche Gott sich bewahren will, und der ihr feindlichen Völkerwelt. Erwägt man nun, daß v. 2 die Stadt, in welcher der Tempel (v. 1) steht, ἡ πόλις ἡ ἁγία genannt wird, und nimmt man die Vision des 7. Kap. hinzu, der zufolge Israel als Volksgemeinde Gottes am Ende wiederhergestellt sein wird, um in einer festgeschlossenen Zahl die Drangsale der letzten Zeit zu überdauern, so wird man auch Kap. 11 an die israelitische Gemeinde Jesu Christi zu denken haben, welche an Jerusalem wieder einen Mittelpunkt ihres religiösen Gemeinlebens gewonnen hat, und welcher

1) So richtig Vitringa, Bengel, Züllig, Hofmann, Luthardt, Christiani, Keil u. A. gegen de Wette, Düsterdieck und Erhard, welche bei θυσιαστήριον an den goldenen Rauchaltar denken.

2) A. a. O. S. 67.

eine gottfeindliche Völkervelt gegenübersteht, bereit, einen Kampf auf Leben und Tod mit ihr zu wagen. Es ist also das Jerusalem der Endzeit gemeint, welches wiederhergestellt ist. Daß für Keil in diesem Resultate eine „Schwierigkeit“ liegt, geben wir zu, da dasselbe seine ganze Auffassung der alttestamentlichen Weissagung umstößt. Um es als unmöglich darzuthun, redet er von einem „jüdischen“ Tempel, worunter er einen Tempel mit „blutigem Opferdienst“ versteht. Hiegegen müssen wir wieder erinnern, daß es sich nicht um das ungläubige jüdische Volk handelt, sondern um die zu Gott und Christo bekehrte israelitische Volksgemeinde. Warum aber diese, wenn sie ihr Land wieder gewinnt, nicht in Jerusalem ein Gotteshaus haben soll, ist nicht abzusehen.

Nach unseren obigen Auseinandersetzungen sowol in Betreff von Apok. 11 als Matth. 24 ist es uns nicht befremdlich, daß Johannes, für welchen die Zerstörung Jerusalems durch die Römer bereits eine vergangene Thatsache ist, eine neue Drangsal der heil. Stadt in Aussicht stellt. Mit derselben erreicht der Zustand der Dinge ein Ende, wie er mit jener Zerstörung eingetreten; denn sie geht aus in die Wiederoffenbarung des Herrn in Herrlichkeit. Währen soll diese Bedrängniß der heil. Stadt 42 Monate (v. 2) oder 1260 Tage¹⁾ (v. 3): eine Zeitangabe, welche an Dan. 7, 25 erinnert, laut welcher Stelle die Heiligen Gottes in die Hand ihres letzten Feindes gegeben werden sollen eine Zeit und Zeiten und eine Hälfte der Zeit d. h. eine Frist von 3½ Jahren. Dieser Zeitraum entspricht gegenbildlich der Periode der makkabäischen Verfolgungszeit, für welche das Buch Daniel eine gleiche Dauer ansetzt²⁾. Doch dies nur beiläufig.

Nachdem Keil den Gegensatz, welchen die vv. 1—2 hervorheben, falsch bestimmt hat, so begreifen wir, wie er dazu kommt, die Thätigkeit der beiden Zeugen, von welchen v. 3 ff. die Rede ist, als

eine gegen die „entartete“ Stadt und Gemeinde gerichtete aufzufassen. Ihre Aufgabe, zu der sie Gott erweckt, ist aber vielmehr die, die Gemeinde in ihrer bedrängten Lage zu festigen und zu stärken und gegen die gottfeindliche Welt mit Wort und That Zeugniß abzulegen¹⁾ (v. 10). In dieser Stellung gleichen sie Mose und Aaron, welche, wie sie, einer gottfeindlichen Weltmacht gegenüberstanden, oder Elia und Elisa, welche, wie sie, durch die Kraft ihres Bußrufs gegen eine sündige Welt eiferten, oder Haggai und Sacharja (vgl. v. 4 mit Sach. Kap. 4), welche, wie sie, Gottes Werk in Israel zum Vollzug brachten. Aber nachdem sie mit ihrem Zeugniß der Welt gegenüber obgelegen, so unterliegen sie dem Thier aus dem Abgrund, das gegen sie kämpft, sie besiegt und tödtet. „Und ihre Leichname — heißt es v. 4 — lagen auf dem Hauptplatz der Stadt, *ἧτις καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, ὅπου καὶ ὁ κύριος αὐτῶν ἐσταυρώθη*. Dieselbe Stadt, welche v. 2 die heilige hieß, wird hier als die Stadt der größten Frevel und der schrecklichsten Gerichte bezeichnet. Als Jerusalem den Herrn der Herrlichkeit aus Kreuz schlug, da ist es vollends zu einem Sodom und Aegypten geworden, zu einem Sodom, dessen Sünde das göttliche Gericht herabrief, zu einem Aegypten, aus dem die Gemeinde Christi unter den schrecklichsten Gerichten, welche über es hereinbrachen, erlöst werden mußte²⁾. Keil hat sich nicht darüber ausgesprochen, wie er den Zusatz *ὅπου καὶ ὁ κύριος κτλ.* erklärt. Er hätte es nicht unterlassen sollen, seine Meinung über diesen Punkt zu verlautbaren, da diese historische Notiz auf das Unzweideutigste auf das „irdische Jerusalem“ hinweist und unsere Auffassung des Kapitels, der zufolge Israel am Ende der Tage Jerusalem wieder in Besitz hat, über allen Zweifel erhebt. Freilich hat man auch hier das Unmögliche möglich zu machen und die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus dem Text zu entfernen gesucht. Hengstenberg, welcher unter der Stadt die

1) Apok. 12, 6; 13, 5; 12, 14.

2) Vgl. 8, 13; 9, 27; 11, 31.

1) Vgl. Christiani a. a. O. S. 68 f.; Weber a. a. O. S. 345 f.

2) Vgl. Bengel, Hofmann, Luthardt, Christiani, Düsterviedt z. b. St.

entartete Kirche versteht, die zu jeder Zeit die wahren Zeugen Christi tödtet, denkt zu dem εσταυρώθη nochmals das πνευματικῶς hinzu, und Ehrard, der die Stadt für die zahllose Welt erklärt, bezieht das θρου nicht auf πόλεως, sondern auf Σόδομα καὶ Αἴγυπτος, indem er den Tod der Zeugen dahin auffaßt, daß Geseß und Evangelium mundtödt gemacht sind. Vergleichen exegetische Kunststücke richten sich selbst. Die Stadt ist Jerusalem, und wenn sie der Seher so bezeichnet, wie er v. 8 thut, so will er darauf hinweisen, daß das Jerusalem des Endes sich dem Jerusalem jener Zeit vergleicht, als in seiner Mitte der größte Frevel geschah, den die Weltgeschichte kennt. Denn ist diese Stadt auch einerseits die Stätte der Gemeinde Gottes, so ist sie doch andererseits der Schauplatz jener Frevel, der Ort, wo die beiden Zeugen Gottes den Tod erleiden, wie dereinst ihr Herr, und wo der Haß der gottfeindlichen Weltmacht sich ansetzt. — Voraussetzung dieser unserer Erklärung ist, daß die Gesichte der johanneischen Apokalypse nach der Zerstörung Jerusalems geschaut sind. Näher auf die kritische Frage einzugehen, ist hier nicht der Ort.

Mit dem Bisherigen haben wir bereits den weiteren Einwand widerlegt, welchen Keil gegen die Meinung, daß das Jerusalem der Endzeit gemeint sei, erhebt, daß nämlich eine solche Entartung, ein solcher Abfall des Volkes Israel, wie ihn Kap. 11 voraussetze, mit der vom Apostel Paulus ausgesprochenen Hoffnung von dem Erfolge der Wiederannahme Israels nach dem Eingang des Heidenpleromas (Röm. 11, 25) in das Reich Gottes in schneidendem Widerspruch stehe. Von einem neuen Abfall Israels nach seiner schließlichen Bekehrung zu Christo zu reden, berechtigt uns das 11. Kapitel der Apokalypse nicht, sondern zunächst nur von einer äußersten Bedrängnis der israelitischen Gottesgemeinde durch die gottfeindliche Weltmacht, in welcher sie ihres Gottes Wunderhülfe erfährt. Aber wie kann Gott, fragt Keil, so ungerecht sein, daß er die ihm treue Stadt den Heiden zum Vertreten preisgibt und den zehnten Theil derselben zerstört. Wir schlagen, um hierauf zu antworten, nicht den Ausweg

ein, daß wir sagen, es beziehe sich diese Aussage auf das Menschengeschlecht, welches theils umkomme, theils Buße thue. Vielmehr halten wir daran fest, daß die λοιποὶ v. 13, von denen es heißt, daß sie ἐμφοβοὶ ἐγένοντο καὶ ἔδωκαν δόξαν τῷ θεῷ τοῦ οὐρανοῦ, die Bewohner der Stadt sind, welche das Gericht überleben, von dem der zehnte Theil derselben dahingerafft wird. Also doch, wird man entgegenen, eine entartete, abgefallene Gemeinde, welche die göttliche Strafe herausfordert? Wie kann dann das Jerusalem der Endzeit gemeint sein? — Allein hat man sich denn die bekehrte israelitische Gemeinde der Endzeit als eine solche vorzustellen, welche bereits in der Gesamtzahl ihrer einzelnen Glieder eine vollendete ist? Solange sie im Fleische lebt, wird es noch immer Sünde in ihrer Mitte geben und ein Widerspruch vorhanden sein zwischen Idee und Erscheinung. Hierauf deutet v. 8 hin. Außer der anbetenden Gemeinde, welche Gottes ist und welche Gott sich bewahren will (v. 1), gibt es noch einen Rest des jüdischen Volkes, welcher dem Thiere unterthan ist und erst durch die schrecklichen Gerichte Gottes zur Erkenntnis gebracht werden muß. Aber er läßt sich eben zur Buße rufen, recht im Gegensatz zu jenen λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, von denen es Apok. 9, 20 heißt, daß sie nicht μετενόησαν ἐκ τῶν ἔργων τῶν χειρῶν αὐτῶν κτλ. So sehen wir denn, daß die Apok. 11 geschilderten Endereignisse einerseits der Gottesgemeinde zur Läuterung und Heiligung, andererseits „dem feindlichen Völkertum zum Gericht“ dienen, was man sehr wol sagen kann, ohne damit die göttliche Regierung Jerusalems als eine „ungerechte“ zu bezeichnen.

Keil macht sich also, wie man sieht, das Verständniß des 11. Kapitels dadurch unmöglich, daß er von vorneherein von der Vorstellung einer abgefallenen, entarteten Gemeinde ausgeht. Nachdem er freilich Sach. Kapp. 12—14 dahin mißverstanden, daß die hier geschilderte Belagerung Jerusalems nicht auf den letzten Angriff des Antichrists gegen die Gemeinde des Herrn eingeschränkt werden dürfe, sondern daß hier nur alle feindlichen Angriffe der Heidenwelt gegen die Stadt Gottes in das einheitliche Bild einer Belagerung Jerusa-

Christi v. 6 auf einmal einen gewaltigen Sprung in die antichristliche Zeit hineinmache, bleibt in Kraft, da dieser Sprung nicht nur durch nichts im Texte angedeutet, sondern auch mit v. 5 u. 6, wo nach die Flucht des Weibes in die Wüste gleich nach der Entrückung des Kindes erfolgt, unvereinbar ist. Auberlen und Christiani haben daher die Undurchführbarkeit der realistisch-jüdischen Deutung dieser Kapp. eingesehen¹⁾. Dies ist im Wesentlichen Alles, was Keil über Apok. 12 sagt. Ist nun schon diese Widerlegung der „realistisch-jüdischen Deutung“ dürftig genug, so ist die Entwicklung seiner eigenen positiven Meinung über dies schwierige Kapitel noch unzureichender. Sie besteht in der einfachen Bemerkung, daß Auberlen richtig unter dem mit der Sonne bekleideten Weibe zunächst die israelitische Gottesgemeinde versteht, dieselbe aber nachher in die gläubige Christengemeinde übergehen lasse, welche auf dem Grunde der israelitischen und als ihre Fortsetzung sich erhebe, indem an die Stelle der ausgebrochenen Zweige des edlen Delbaumes andere vom wilden eingepfropft seien (Röm. 11, 17 ff.). Wenn irgendwo, so hätte Keil hier seine eigene Meinung eingehend darlegen müssen. Damit, daß man die gegentheilige Ansicht als eine „realistisch-jüdische“ verdächtigt, ohne sich auch nur die Mühe zu nehmen, sie in ihrem Zusammenhang zu entwickeln, was allein schon hinreichen dürfte, die meisten der gegen sie erhobenen Einwände als unbegründet darzutun, ist doch wahrlich nichts gethan. Die nachträglichen Bemerkungen auf S. 515 sind völlig ungenügend, und die Berufung auf Auberlen mißlich; denn Auberlen ist bekanntlich einer der verschiedensten Anhänger des Chiliaismus und der „realistischen“ Auslegungsweise, welche sich auch in seiner Erklärung des 12. Kapitels der Apokalypse stark geltend macht. Da nun aber Keil einmal Auberlen als seinen Gewährsmann bezeichnet, so bleibt uns nichts übrig, als das ganze Kapitel mit Beziehung auf die Auberlen'sche Auslegung¹⁾ zu besprechen und an den einschlägigen Stellen die

Keil'schen Bemerkungen in Erwägung zu ziehen. Dabei wird sich herausstellen, ob die „realistisch-jüdische“ Erklärung abzuweisen ist oder nicht.

Das Kapitel beginnt damit, daß ein großes, d. h. ein etwas Großes bedeutendes Zeichen im Himmel gesehen worden: ein Weib bekleidet mit der Sonne und der Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupt ein Kranz von 12 Sternen. Dies Weib war schwanger und schrie in Wehen und Geburtschmerzen. Die Meinung der älteren Ausleger, daß das Weib die christliche Kirche bedeute¹⁾, kann jetzt füglich als abgethan gelten. Auberlen erkennt in dem Weibe die „Gottesgemeinde in ihrem alt- und neutestamentlichen Bestande, welche das Heidenthum überwunden hat und die Trägerin des göttlichen Lichtes in der Welt ist“, näher: „die Gemeinde Gottes in der Welt in unbeschränkter Allgemeinheit und nicht bloß in dieser oder in jener Periode ihrer zeitlichen Entwicklung²⁾“. Daß sich Auberlen in diesem Sinne äußert, ist um so verwunderlicher, als er ausdrücklich und mit Recht bemerkt, daß sich unter der Geburt des männlichen Sohnes v. 5 auf ungezwungene Weise nichts Anderes verstehen lasse, als einfach das historische Faktum der Geburt Jesu Christi. Christum aber hat nicht die christliche Kirche, nicht „die Gemeinde der Gläubigen des alten und des neuen Bundes“ geboren, sondern die Tochter Zions, die israelitische Gottesgemeinde³⁾, auf welche der Kranz von 12 Sternen doch deutlich genug hinweist. Wenn sich Auberlen für seine Fassung des Weibes darauf beruft, daß es ja mit der Sonne bekleidet sei, so ist mit Recht entgegnet worden, daß es ja mit der Sonne bekleidet erscheine, schon bevor, nicht deswegen, weil es Christum geboren⁴⁾. Was aber die himmlische Herrlichkeit selbst betrifft, die das Weib auszeichnet, so soll es durch dieselbe weder dargestellt werden als „die Trägerin des Lichtes“ gegenüber der Heidenwelt, noch als die Vermittlerin der Verklärung aller

1) So z. B. Vitringa und Bengel.

2) Vgl. S. 280. 281. 315. 322.

3) Vgl. Röm. 9, 5.

4) Vgl. Ebrard in Herzog's Enchkl. X, S. 587.

Völker ¹⁾, noch als die bewährte Gemeinde der Endzeit ²⁾, vielmehr liegt in dieser Herrlichkeit ein Hinweis darauf, daß das, was die israelitische Gemeinde zur Mutter des Heilandes macht, nicht ihre irdisch-natürliche Beschaffenheit ist, sondern das, wozu Gott sie gemacht, was sie von Gottes wegen ist. Die von Christiani vorgeschlagene Deutung des Weibes ³⁾, nach welcher dasselbe eine „eschatologische Gestalt“, nämlich „die Kirche“ der letzten Zeit sein soll, wie sie aus der *ἐκλογὴ* der Heidenkirche und des bekehrten Israel besteht, scheitert, wie auch die Auberlensche, abgesehen von v. 5, an der Stelle 12, 17, da, wie wir sehen werden, der dort ausgesprochene Gegensatz zwischen dem Weibe und den „Uebrigen ihres Samens“ schlechterdings nicht zu verstehen ist, wenn man das Weib etwas anderes vorstellen läßt, als die israelitische Volksgemeinde. An 12, 17 bewährt sich unsere Deutung als die richtige.

Nachdem v. 3—4a auf den Feind des Weibes, den Drachen aufmerksam gemacht, beginnt mit 4b die Schilderung dessen, was sich zwischen beiden ereignet. Der Drache stand vor dem Weibe, welches gebären sollte, damit er, wenn sie würde geboren haben, ihr Kind verschlinge. Aber nachdem sie einen männlichen Sohn geboren, ward derselbe entrückt zu Gott und seinem Thron. Was hier auffällt, ist dies, daß es nach der Vision den Anschein hat, als habe die Entrückung des Kindes sofort nach seiner Geburt stattgefunden. Allein man ersieht eben daraus — und hierauf aufmerksam zu machen ist Auberlen und Keil gegenüber von Belang —, daß die Vision nur die 3 Zeitpunkte: vor, bei und nach der Geburt unterscheidet ⁴⁾, ohne die Zeit, welche vor und nach derselben verläuft, nach ihrer Dauer zu messen oder nach ihrer Beschaffenheit näher zu bezeichnen. Aus der Benennung des Sohnes als desjenigen *ὃς μέλλει ποικαίνει πάντα τὰ ἔθνη ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ*, ersieht man, daß er be-

stimmt ist, dereinst aus seiner dermaligen Verborgenheit hervorzutreten und den Widerstreit der gottfeindlichen Völkervelt durch die Aufrichtung seines Reiches zu brechen ¹⁾. Was nun für den Sohn des Weibes die Entrückung in den Himmel ist, das ist für das Weib selber die Flucht in die Wüste, wo sie einen von Gott bereiteten Ort hat, damit sie dort ernähret werde 1260 Tage. Diese Flucht ist nach Auberlen „nichts Anderes als die Hinwegnahme des Reiches Gottes von den Juden und seine Versetzung unter die Heiden“; in der Heidenwelt d. h. dem vierten (römischen) Weltreich findet die Gemeinde dermalen „äußere Zuflucht“, so lange als „die Zeit der Weltmacht“ dauert d. h. „vierthalb Zeiten“. Nachdem wir unter dem Weibe die israelitische Gemeinde verstanden, ergibt sich die Unzulässigkeit dieser übrigens höchst künstlichen Deutung von selbst. Hätte sich Auberlen auf eine ausführliche Erklärung des 11. Kapitels der Apokalypse eingelassen, so wären ihm wol selbst starke Zweifel an ihrer Richtigkeit aufgestiegen. Denn dort finden sich ja die gleichen Zeitbestimmungen, wie 12, 6 u. 14. Hat man nun auch 11, 2 u. 3 an die Versetzung des Reiches Gottes unter die Heiden und an die Bewahrung der Gemeinde in der Welt zu denken? Auf S. 256 des Auberlenschen Werkes findet sich in der That eine hingeworfene Aeußerung, welche darauf hindeuten scheint, daß Auberlen dieser Meinung gewesen. Er sagt nämlich dort, die Wüste 12, 6 u. 14 entspreche den Säcken (11, 3). Also sollen wol die zwei Zeugen (11, 3) die Repräsentanten der „Gemeinde als der Trägerin des Lichtes sein“ und die heilige Stadt, wo der Herr der beiden Zeugen gekrenzt worden, ein Bild der entarteten Kirche! Was hat man aber dann unter den *προσκυνοῦντες* v. 1 zu verstehen, anderer Schwierigkeiten, von denen diese Deutung erdrückt wird, ganz zu geschweigen? — Wir haben nachgewiesen, daß 11, 1 die israelitische Gottesgemeinde gemeint ist, welche sich Gott während der letzten antichristlichen Drangsale bewahrt; dieselbe Bewahrung bezeichnet die

1) So z. B. Grau (Beweis des Glaubens IV, S. 174).

2) So z. B. Bengel, Christiani.

3) Vgl. a. a. D. S. 171.

4) Vgl. Grau, a. a. D.

1) Vgl. Ps. 2, 9; Act. 3, 21 und Luthardt a. a. D. S. 206.

Bergung in die Wüste Kap. 12; die γυνή hier entspricht den προσκομύσας dort und die Zeitbestimmungen von 1260 Tagen und 3½ Zeiten hier den Zeitmaßen von 42 Monaten und 1260 Tagen dort. Sonach findet, wie Christiani richtig sagt¹⁾, in 12, 14 ein Uebergang der Vision in die Letztzeit statt, ohne daß die Zwischenzeit zwischen dem ersten Anfang einer israelitischen Gemeinde und ihrer schließlichen Vollendung in Betracht kommt. Aber „wie unnatürlich — ruft Auberlen aus²⁾ — von der Geburt Christi v. 6 auf einmal einen so gewaltigen, durch Nichts im Text angedeuteten oder vermittelten Sprung in die antichristliche Zeit hineinzumachen?“ Und Keil fügt hinzu, daß „dieser Sprung“ nicht nur durch nichts im Texte angedeutet, sondern auch mit v. 5 u. 6, wonach die Flucht des Weibes in die Wüste gleich nach der Entrückung des Kindes erfolge, unvereinbar sei. Wenn für Keil dieser „Sprung“ so unerträglich ist, warum nimmt er doch keinen Anstoß daran, daß nach v. 5 das Kind unmittelbar nach der Geburt vor Gottes Thron entrückt wird? Ist das nicht auch ein „Sprung“? Zwischen Christi Geburt und Entrückung zu Gott liegt doch ein Zeitverlauf? Warum ist derselbe übergangen? Hätte Keil diesen „Sprung“ nicht übersehen, so hätte er wahrgenommen, daß es sich in der Vision, wie bereits bemerkt, eben nur um die drei großen Gesichtspunkte, nämlich um das Israel Gottes vor, bei und nach Christi Geburt handelt, und daß der kirchenhistorische Verlauf ebenso außer Betracht bleibt wie die Zwischenzeit zwischen Christi Erscheinung und Entrückung. Es ist also falsch zu sagen, daß „dieser Sprung“, wenn man überhaupt von einem solchen reden darf, durch nichts im Text „angedeutet“; daß er mit demselben „unvereinbar“ sei. Die Zeitbestimmungen v. 6 u. v. 16 postuliren die Annahme eines „Ueberganges in die Letztzeit“. Der Keilsche Einwand, daß von einer Bergung der israelitischen Gottesgemeinde, die Christum geboren, nach Christi Ent-

1) Vgl. a. a. S. 179.

2) Vgl. a. a. D. S. 460.

rückung in der Wüste keine Rede sein könne, da der gläubige Theil Israels in die christliche Kirche eingegangen, die ungläubige Masse aber bei der Zerstörung Jerusalems theils durch Schwert, Hunger und Pest aufgerieben worden, theils in alle Welt verstoßen worden sei, es mithin von der Zerstörung Jerusalems an keine israelitische Gottesgemeinde mehr außerhalb der christlichen Kirche gebe —, dieser Einwand macht uns ebenso wenig Sorge, als der Auberlensche, daß durch die ganze kirchengeschichtliche Zeit hindurch keine gläubige Israelsgemeinde vorhanden sei und ja nur die gläubige Gemeinde Weib heißen könne: „es müßte dann mindestens beim Weibe wie beim Thiere, von einem Nichtsein und einer Wiederkehr gesagt werden.“ Wir heben nochmals hervor, daß es sich in der Vision nicht um das irdisch-natürliche Israel, sondern um die israelitische Gottesgemeinde nach ihrer Gottgegebenen Stellung und Prärogative handelt, und zwar um diese, soferne sie 1) den verheißenen Heiland geboren hat, und soferne sie 2) in der Endzeit sonderliche Feindschaft von Seite des Argen, aber auch sonderliche göttliche Bewahrung erfährt. Die zwischen Anfang und Ende der Geschichte Israels eingetretene Zeit und Kirche der Heiden bleibt hier völlig außer Betracht. Hierbei ist selbstverständlich vorausgesetzt, daß Israel in der Letztzeit wieder Stellung gewinnt der Welt gegenüber; aber dies ist ja in Röm. 11 auf das Unzweideutigste gelehrt und Apok. Kap. 7 wiederholt; behauptet doch Keil selbst auf Grund der apostolischen Aussagen, daß Israel „nicht auf immer verstoßen sei, sondern dereinst noch als Volk Buße thun, sich zu dem Gekreuzigten bekehren und dann auch die Erfüllung der göttlichen Verheißungen erleben“ werde! Aber freilich — Keil läßt die christliche Kirche an Israels Stelle und Israel mit dem Beginn der neutestamentlichen Zeit in die Reihe der Heidenvölker treten; daher seine Polemik gegen die „realistisch-jüdische“ Deutung von Apok. Kap. 12. Wir müssen dem gegenüber unseren mehrfach ausgesprochenen Satz noch einmal wiederholen, daß zwar dormalen das Reich von Israel genommen und in die Heidentwelt gestellt ist, daß aber nichtsdestoweniger die Sonderstellung Israels

aufrecht erhalten bleibt, kraft deren es dereinst nach seiner Bekehrung zu Christo wieder centrale Bedeutung für die Geschichte des Reiches Gottes gewinnt. Ὁδὸ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, ὃν προσέγνω. Warum übersieht man doch immer und immer wieder, daß Röm. 11 das israelitische Volk auch in seiner dermaligen Feindschaft gegen das Evangelium den Ehrennamen des Volkes Gottes trägt (vgl. Röm. 11, 2 mit 11, 25)! Auberlen sieht in dieser Beziehung klarer als Keil; daß er nichts destoweniger in Erklärung von Apok. 12 so seltsame Mißgriffe thut, begreift man, wenn man unter Anderem erwägt, daß er von der Anschauung ausgeht, als trete Israels Bekehrung erst im Moment der Parusie ein ¹⁾. Hiegegen genügt es, auf Matth. 23, 29; Act. 3, 19–21 zu erweisen, ganz abgesehen von den behandelten Stellen der Apokalypse.

Was soll es nun aber heißen, daß das Weib d. h. die israelitische Gottesgemeinde in die Wüste gerettet wird? Darauf hat Christiani richtig geantwortet, daß sowol die Adlersflügel als die Wüste, wie das Ernährtwerden an Israels Aufenthalt in der Wüste vor seinem Einzug in Canaan erinnern ²⁾. Wie Israel damals in der Einöde geborgen war, aber dort umgekommen wäre, wenn Gott nicht wunderbar für seine Erhaltung gesorgt hätte, so wird es das Gleiche erfahren ³⁾, wenn es dereinst aus seiner zweiten Fremde unter allen Völkern wiedergebracht wird. Wiederum wird eine Lage eintreten für das Volk Gottes, in der es verloren wäre ohne seines Gottes wunderbare Fürsorge. Diese Zeit ist eine begränzte, in das Maß von 1260 Tagen oder 3½ Jahren gefaßt; ist sie zu Ende, so tritt der rechte σαββατισμός ein, wie für das aus Aegypten erlöste Israel die Ruhe in dem Lande der Verheißung nach dem Zuge durch die Wüste. So entsprechen sich gegenbildlich Anfang und Ende der Geschichte des Volkes Gottes!

1) Vgl. S. 372 ff. und Christiani a. a. O. S. 246.

2) Vgl. S. 180 und Luthardt a. a. O. S. 206. S. auch Hofmann, Schriftbew. II, 2 S. 695 f.

3) Vgl. Hosea Kap. 2; Ezech. 20, 35.

Hat man so zu erklären — und wir meinen, daß sich diese Erklärung nahe genug legt, sobald man nur einmal das Weib das sein läßt, was es allein sein kann, die israelitische Gottesgemeinde —, so wird man auch darin Christiani beistimmen müssen, wenn er sagt, daß die Wüste „allgemeine Bezeichnung des Bergungsortes“, mithin die Frage unzulässig sei, auf welches Land der Ausdruck ἡ ἐρημος hinweise. Es handelt sich hier nicht um einen geographischen Begriff, sondern um eine bildliche Bezeichnung der Lage, in der sich die israelitische Gemeinde befinden wird in der Zeit zwischen Anfang und Schluß der schließlichen Verwirklichung des Heils. Diese Lage ist eine gleiche, wie die des Volkes Gottes, nachdem es Aegypten verlassen und Canaan noch nicht betreten hatte. Eine solche Situation nun der äußersten Gefährdung einerseits und der wunderbaren göttlichen Bewahrung andererseits fanden wir Kap. 11 geschildert. Es weist uns also nicht bloß die Zeitbestimmung, sondern auch der richtig verstandene Ausdruck: εἰς τὴν ἐρημον dorthin. Den Keil'schen, zunächst gegen mißverstandene Hofmann'sche Aeußerungen gerichteten Einwand, wie es denn möglich sei, daß die christgläubige Gemeinde Israels gleichzeitig im Tempel zu Jerusalem geschützt und aus Canaan hinaus in die Wüste geflüchtet, an einem Orte der Noth und Drangsal geborgen werde; daß Jerusalem der Endzeit liege doch nicht in der Wüste, und der von Gott geschützte Tempel sei kein Ort der Noth und Drangsal —, diesen Einwand können wir nun seinem Schicksal überlassen. Er trifft unsere Auffassung nicht, was wir nicht noch näher zu beweisen nöthig haben werden.

Nachdem wir in der Bergung des Weibes in der Wüste ein Begebnis der Endzeit erkannt, werden wir den Wasserstrom, den nach v. 15 der Drache dem Weibe nachwirft, weder mit Auberlen auf die Völkerwanderung deuten, noch mit Hengstenberg auf die Christenverfolgungen im römischen Reiche, sondern vielmehr mit de Wette, Düsterdieck, Hofmann, Luthardt, Christiani u. A. sagen, daß die bildliche Darstellung v. 16 nur den Gedanken zum Ausdruck bringen soll, daß alle Kräfteanstrengungen Satans gegen

das Weib vergeblich sind, weil sie unter dem Schutze Gottes steht. Satan kann sie nicht vertilgen. Nachdem er nun aber dem Weibe nichts anzuhaben vermag, geht er nach 12, 17 weg, ποιῆσαι πόλεμον μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς, τῶν τηρούντων τὰς ἐντολὰς τοῦ Θεοῦ καὶ ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Es kommt uns auf den Sinn dieser Stelle deswegen an, weil sich von ihr aus im Zusammenhang mit Kap. 13 u. 14 1 ff. eine Antwort auf die schon oben aufgeworfene Frage wird geben lassen, ob denn nur in der Israelsgemeinde der letzten Zeit die christliche Kirche erhalten bleibe, die Heidenkirche aber, sei es durch Abfall oder Tod gänzlich untergehe. Indem wir auf früher Gesagtes ¹⁾ verweisen, beschränken wir uns für jetzt auf folgende Bemerkungen.

Es ist vor Allem offenbar, daß die Worte von v. 17 die Vorstellung erwecken, daß sich Satan vom Weibe weg anderswohin kehrt, auf einen anderen Gegenstand seines Hasses und seiner Feindschaft losgeht, dem er beizukommen vermag. Diejenigen Ausleger nun aber, welche das Weib auf die Gemeinde der Gläubigen in unbeschränkter Allgemeinheit (Auberlen) oder auf die aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit deuten (Christiani) verstehen unter den λοιποὶ die einzelnen Gläubigen, zu deren Verfolgung Satan sich aufmache, nachdem er die Kirche als Ganzes (γονή) nicht zu verderben vermocht ²⁾. Allein diese Auslegung ist sprachlich unzulässig und widerspricht dem Zusammenhang. Sie ist sprachlich unzulässig, denn nach Düsterdieck's richtiger Bemerkung kann der Ausdruck σπέρμα αὐτῆς nicht einen Samen, aus welchem auch das Weib herstammt, sondern nur den vom Weibe herkommenen Samen d. h. die von ihr Geborenen bezeichnen, so daß die λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς nicht, wie es nach Christiani's Deutung zu stehen kommt, solche sein können, welche mit dem Weibe zu dem gleichen σπέρμα gehören ³⁾. Sie widerspricht aber auch dem

Context, welcher auf das Bestimmteste das Weib von ihrem Samen unterscheidet. Nach v. 16 ist das Weib vor der Feindschaft des Drachen geborgen. Gerade weil er nun sieht, daß er dem Weibe selbst nichts anhaben kann, nimmt er (v. 17) für seinen dem Weibe geltenden Grimm einen anderen noch erreichbaren Gegenstand, nämlich die Kinder des Weibes ¹⁾. Nach der Christiani'schen Deutung sieht man schlechterdings nicht ein, wie gesagt werden konnte, daß das Weib selbst geschützt sei; es wüthet da der Satan nach wie vor gegen das Weib; er wendet sich vom Weibe ab, um gegen das Weib zu streiten! Ein angemessener Gegensatz von γονή und λοιποὶ ergibt sich nur dann, wenn man alle vorgefaßte Meinung aufgebend das Weib sein läßt, was es nach der ganzen Beschreibung (12, 1—2; v. 5) allein sein kann, die israelitische Gemeinde. Außer ihr gibt es noch Andere, von welchen gilt, daß „sie Gottes Gebote halten und das Zeugniß Jesu haben“, Andere ihres Samens. Denn aus der israelitischen Gemeinde ist ja die Gemeinde Jesu Christi hervorgegangen, und durch ihr Zeugniß sind alle diejenigen bekehrt worden, welche in der Völkerwelt dem Evangelium glaubten. Sie sind es, auf welche der Ausdruck λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτῆς hinweist: der Same Abrahams in der Vorhaut ²⁾. Also: die israelitische Gemeinde Jesu Christi wol bewahrt an ihrem Orte und außerdem in der Völkerwelt zerstreut eine Zahl von Christen, welche der Feindschaft Satans preisgegeben sind — dies ist der Zustand des Reiches Gottes, wie er sich uns hier vor Augen stellt. Aber wir werden nun im Folgenden noch weiter darüber belehrt, wie es mit dem Streite gegangen, an welchen sich Satan begibt, nachdem die israelitische Gemeinde Jesu Christi seiner Machtübung entnommen ist. Es heißt 13, 7, daß „dem Thiere gegeben ward, Krieg zu führen mit den Heiligen und sie zu besiegen.“ Unter den Heiligen das Weib d. h. die israelitische Gemeinde

1) Vgl. Dörp. Zeitsch. a. a. D. S. 175 f.

2) Vgl. Christiani a. a. D. S. 182.

3) So auch Ebrard.

1) Vgl. Düsterdieck, die Offenb. Joh. S. 422.

2) Vgl. Jes. 66, 7; Joh. 10, 16; 11, 52.

zu verstehen, verbietet sich von selbst; sie ist ja vor ihrem Feinde geborgen. Die Stelle weist zu deutlich auf 12, 17 zurück, als daß *οἱ ἄλλοι* Andere sein könnten, denn die *λοιποὶ τοῦ σπέρματος αὐτοῦ*, welchen sich die Befehdung des Drachen zugewandt, die Gläubigen aus der Heidenwelt. Da dem Thier nach 13, 17, „alle Geschlechter und Zungen und Nationen“ gehorchen, also der ganze Erdrkreis unterthan ist, so können sie ihm nicht entfliehen; es kämpft gegen sie und besiegt sie. Vor dem Thiere ist ihres Bleibens nicht mehr. Wenn nun der Seher 14, 1 ff. das Lamm sieht und mit ihm 144,000 auf dem Berge Zion, welche sein und seines Vaters heiligen Namen auf der Stirn tragen, so hätte Christiani nicht in Abrede stellen sollen ¹⁾, daß dies dieselbe israelitische Gemeinde Jesu Christi sei, die Kap. 7 vor dem beginnenden Weltsturm versiegelt, Kap. 12 vor der Feindschaft des Drachen in die Wüste geflüchtet wurde. Christiani leugnet eine Rückbeziehung auf Kap. 7, weil die 144,000 nicht mit dem rückweisenden Artikel versehen seien. Allein, wie ich bereits hervorhob und jetzt unter Keils Zustimmung ²⁾ wiederhole, der Artikel fehlt hier offenbar deswegen, weil der Gegensatz hervorgehoben werden soll, in welchem ihre Erwähnung zum Vorhergehenden steht. Der ganzen Menge der übrigen Welt gegenüber, welche dem Thiere und seinem Propheten unterthan worden, findet sich auf Zion eine verhältnißmäßig beschränkte Schaar von 144,000. In einer knapp geschlossenen Zahl besteht hier im Gegensatz zur gottlosen Welt eine bewährte Gemeinde dessen, welcher der unsichtbare König im Himmel ist. Es ist die israelitische Gemeinde Jesu. Während das weltumfassende Reich des Antichrist die Christenheit ausgerottet hat, wo sie außerhalb der israelitischen Gemeinde in der Völkerwelt bestand, ist diese, der Befehdung des Drachen entnommen, zu der einheitlichen Vollendung gelangt, in welcher sie durch die Zahl der Zwölfmalzwölftausend bezeichnet ist. Da ist denn die Zeit des Endes da;

1) A. a. O. S. 194.

2) Vgl. a. a. O. S. 508.

die satanische Welt reif zum Gericht, die Gemeinde der Zwölfmalzwölftausend zur seligen Ernte (14, 14—20).

Haben wir nicht geirrt in unserer Auslegung von Apok. 12, 17; 13, 7; 14, 1 ff., so wird es allerdings schriftgemäß sein, zu sagen, daß die Gottesgemeinde, welche die Zukunft des Herrn zu erleben bestimmt ist, eine israelitische, israelitisch also die Endgestalt der Kirche Jesu Christi ist. Alle Stellen, welche Keil gegen diesen Satz beibringt, sind beweiskräftig. Er verweist auf 1 Thess. 4, 15 ff. (vgl. mit 1 Cor. 15, 51), soferne der Apostel dort zu einer aus Heiden und Judenchristen bestehenden Gemeinde schreibe: wir, die wir leben und auf die Parusie des Herrn überbleiben u. s. f. Allein daß aus dergleichen Stellen für die Entscheidung der obschwebenden Frage nichts entnommen werden kann, zeigten wir bereits. Aber auch die Stelle Matth. 24, 31 streitet nicht gegen unsere Behauptung, da das *ἐπισυναγεῖν*, von dem der Herr dort redet, nach 2 Thess. 2, 1 (*ἡμῶν ἐπισυναγωγὴ ἐπ' αὐτόν*) und diese Stelle hinwieder nach 1 Thess. 4, 17 zu verstehen ist, wo der Apostel von einem Entrafftwerden der Lebenden mit den vom Tode Erstandenen dem vom Himmel kommenden Herrn entgegen sagt. Was endlich die Stelle Apok. 3, 12 betrifft, welche auch Christiani geltend macht, so müssen wir auf das verweisen, was wir anderwärts über dieselbe geäußert ¹⁾.

Wir kehren noch einmal zu Kap. 12 zurück, um die bisher übergangene Stelle 12, 7—12 in Betracht zu ziehen, die wir nun selbstverständlich nicht mit Keil ²⁾ u. A. von der mit „der Vollendung des Werkes Christi auf Erden“ eingetretenen Veränderung in der Machtstellung Satans überhaupt verstehen, sondern eschatologisch unter spezieller Bezugnahme auf Israel deuten. Nachdem v. 6 der Flucht des Weibes Erwähnung gethan, so wird, ehe von diesem Vorgang und dem, was sich daran schloß, v. 13 ff. weiter erzählt wird, v. 7 ff.

1) Vgl. a. a. O. S. 177 f.

2) Vgl. a. a. O. S. 515.

berichtet, daß sich ein Streit im Himmel erhoben habe zwischen Michael, dem Fürsten Israels ¹⁾ und zwischen Satan, ein Streit, der mit der Niederlage des letzteren und seinem Sturz aus dem Himmel endigte. Bis dahin hatte also Satan Zutritt in den Himmel, und zwar als Verkläger Israels (v. 10) ²⁾. Ist ihm nun die Möglichkeit, fürderhin vor Gott als *κατήγορος* zu erscheinen, genommen, so wird eben der Grund der Anklage weggefallen sein. Dieser aber lag in nichts Anderem als in dem Unglauben Israels gegen das Heil in Christo (v. 11), auf welchem das Recht der Anklage Satans beruhte. Nachdem sich nun Israel zu Christo befehrt, so vollzieht sich auf Grund „dieses Glaubenssieges Israels auf Erden“ der Sieg Michaels im Himmel. Was aber ist die Folge dieses Sieges? Keine andere, als die, daß nunmehr die Zeit vorhanden ist, da die Heilsgeschichte sich abschließen kann durch die Erlösung der Gemeinde und die Aufrichtung des Reiches Jesu Christi. „Αρτι ἐγένετο — heißt es v. 10 nach geschehenem Sturze Satans aus dem Himmel — ἡ σωτηρία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ, ὅτι κατεβλήθη ὁ κατήγορος τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν... καὶ αὐτοὶ ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου. Die Vision sagt uns also im Zusammenhang mit dem übrigen bereits besprochenen Inhalt von Kap. 12, daß mit Israels schließlicher Befehrung zu Christo die Heilsgeschichte an ihrem Ziele angelangt ist. Nicht bloß ihren Anfang sollte die neutestamentliche Heilswerklichkeit in Israel nehmen (12, 5); sie soll auch dort ihren Abschluß finden, indem der Gegensatz zwischen Gott und Satan, zwischen Christus und dem Antichrist in Israel sich auskämpft, und Israel auch die Stätte ist, wo Christi Wiederoffenbarung zur Entscheidung

1) Vgl. Dan. 10, 13; 10, 21, an welcher letzteren Stelle Michael der Fürst des Volkes Daniels genannt wird (מיכאל שרָכֶם). S. auch Dan. 12, 1, wo es heißt: ובעת ההיא יעמר מיכאל השר הגדול העמר על־בני עמך.

2) S. Sach. 3, 1—5 vgl. mit Hiob 1, 6. Vgl. auch Weber a. a. O. S. 346.

dieses Kampfes zunächst erfolgt. Man sieht, unsere Erklärung der Stellen Röm. 11, 15 u. 25; Act. 3, 19—21 erweist sich auch hier als die richtige und hiemit unsere Auffassung der alttestamentlichen Weissagung.

Auch auf die Stelle Apok. 14, 1 ff. haben wir noch näher einzugehen und die Keil'sche Erklärung derselben einer Prüfung zu unterziehen. „Unter dem Berge Zion — sagt Keil —, auf welchem Johannes das Lamm und die 144,000 stehen sieht, kann nicht der irdische Zion verstanden werden, weil die daselbst Stehenden das vom Himmel ertönende Lied, welches vor dem Throne und den vier Wesen und den Ältesten gesungen wird, vernehmen und lernen (14, 3). Der Berg Zion gehört hier wie Hebr. 12, 22 dem himmlischen Jerusalem an“. In der That eine seltsame Argumentation! Wir meinen, wenn die 144,000 ein vom Himmel ertönendes Lied hören, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, daß sie nicht im Himmel, sondern auf der Erde sind. Keil erschließt das Gegentheil, nur um nicht zugeben zu müssen, daß der irdische Berg Zion gemeint sei. Dabei merkt er den Widerspruch nicht, in den er sich mit seiner kurz vorher ausgesprochenen Behauptung verwickelt, daß die 144,000, welche Johannes 14, 1 mit dem Lamm auf dem Berge Zion sehe, mit den 144,000 Versiegelten aus den 12 Stämmen Israels in Kap. 7 identisch seien. Die Versiegelung in Kap. 7 deutet, wie auch Keil annimmt, auf einen Vorgang auf Erden; also werden auch die 144,000 Kap. 14, wenn anders, wie wir glauben, die Annahme der Identität richtig ist, sich auf Erden befinden. Oder sollten sie inzwischen in den Himmel gekommen sein? Aus den Kapp. 11 u. 12 geht das nicht hervor und ebensowenig aus 14, 1 ff. Nachdem der Seher v. 1 die 144,000 gesehen, hört er v. 2 ein Getöse; und während er jene wahrgenommen ἐπὶ τὸ ὄρος Σιών, vernimmt er dieses ἐκ τοῦ ὄρανοῦ. Kann denn klarer und deutlicher gesagt sein, daß man sich die 144,000 nicht im Himmel, sondern auf der Erde zu denken hat? Für Jeden, der auf den klaren Wortlaut einer Stelle noch etwas gibt und nicht durch vorgefaßte Meinungen seine

Zeitraum hinwieder $3\frac{1}{2}$ Jahre laut Dan. 7, 25 auf die letzte Bedrängnis der Gemeinde fallen. Doch dies nur beiläufig. Wichtiger ist, daß unsere Auffassung der auf das Ende der Dinge zielenden Weissagung des alten Testaments durch die Apokalypse als richtig erwiesen ist.

Auf Apok. 20 eingehend, so findet Keil „in v. 1—10 drei Ereignisse berichtet: a) die Bindung Satans und seine Verschließung in den Abgrund auf 1000 Jahre (v. 1—3), b) die Auferstehung der Gläubigen und ihr Herrschen mit Christo 1000 Jahre lang, die erste Auferstehung genannt (v. 4—6) c) nach Vollendung der 1000 Jahre das Loskommen Satans aus seinem Gefängnis, sein Ausgehen, um die Heiden mit Gog und Magog gegen τὴν παρεμβολὴν τῶν ἁγίων καὶ τὴν πόλιν τὴν ἡγαπημένην zum Kriege zu führen, die Vernichtung dieses Heeres durch Feuer vom Himmel und der Sturz Satans in den Feuersee, wo das Thier und der Pseudoprophet schon sind (v. 7—10)“. „Nach der chiliasistischen Deutung der Apokalypse — fährt Keil fort — werden diese drei Ereignisse alle erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres in den Feuersee eintreten, nicht bloß der endliche Sturz Satans in den Feuersee, sondern auch schon seine Bindung und Verschließung in den Abgrund. Dies letztere steht aber nicht im Texte, sondern wird bloß daraus gefolgert, daß alle drei Ereignisse erst nach dem Falle Babels u. s. w. von Johannes geschaut und in seiner Apokalypse erzählt sind — mit demselben Rechte, wie z. B. die jüdisch-traditionelle Auslegung des alten Testaments daraus, daß der Tod Therah's in Gen. 11, und die Berufung und Wanderung Abrahams nach Canaan in Gen. 12 erzählt ist, geschlossen hat, daß Therah schon vor Abrahams Wanderung gestorben war, im Widerspruche mit den chronologischen Daten der Genesis. Im Text der Apokalypse ist nur so viel gesagt, daß der Satan in den Feuersee geworfen wird, wo das Thier und der Pseudoprophet sind (v. 10), also der endliche Sturz des Satans erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres und des Pseudopropheten erfolgen wird.

Daß dies erst 1000 Jahre später geschehen solle, läßt sich aus der Stellung von Kap. 20, 10 hinter Kap. 19, 20 u. 21 nicht entnehmen, sondern muß anderweitig ermittelt werden, wenn es sich überhaupt bestimmen lassen sollte“. Man sieht, Keil will sich des klaren Zeugnisses, welches Apok. 20 für ein mit der Parusie des Herrn eintretendes Herrlichkeitsreich ablegt, dadurch entledigen, daß er die Apok. 20, 1—9 geschilderten Ereignisse, nämlich 1) die tausendjährige Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund, 2) die tausendjährige Herrschaft der Gemeinde, 3) den Kriegszug Gogs und Magogs gegen „die geliebte Stadt“ vor der Kap. 19 geschilderten Parusie des Herrn ansetzt! In der That, wenn die antichiliasistische Exegese schon zu solchen Mitteln greifen muß, um den Chiliasmus aus der Schrift zu entfernen, so dürfte die Zeit nicht mehr ferne sein, wo sie ihren vollständigen Bankerott erklärt! Doch Keil glaubt exegetisch berechtigt zu sein zu solchem Verfahren; er meint, daß daraus, daß das Kap. 20, 1—9 Erzählte erst nach dem Falle Babels u. s. f. geschaut werde, nicht zu folgern sei, daß es auch zeitlich nach demselben eintreten werde. Darauf antworten wir, daß sich letztere Folgerung allerdings für Jeden ergibt, welcher die Kapp. 19 u. 20 aufmerksam und im Zusammenhang und ohne die Absicht liest, den Chiliasmus um jeden Preis aus der Apokalypse zu entfernen. Die Gesichte, welche Johannes nach Kapp. 19 u. 20 schaut, finden wir durch ein immer wiederkehrendes καὶ εἶδον aneinander gereiht (vgl. 19, 11. 17. 19; 20, 1. 4. 11. 12). Wenn nun Keil das Kap. 19, 19—20 Erzählte zeitlich hinter dem 19, 11 ff. Berichteten eintreten läßt, was berechtigt ihn dann doch zu der Annahme, daß mit dem 20, 1 eintretenden καὶ εἶδον plötzlich zurückgegriffen werde in die der Parusie Christi (19, 11—18) vorübergehende Zeit? Darauf, daß mit der Schilderung der Bindung Satans ein neues Kapitel beginnt, kann doch kein Gewicht gelegt werden! Die Verweisung auf Gen. 11 und 12 aber, wo der Tod Therah's, obgleich zeitlich nach Abrahams Einwanderung in Canaan erfolgt, vor derselben erzählt sei, wird Keil auch nicht im Ernste meinen, da er uns hoffent-

lich nicht zumuthen wird, zwei so grundverschiedene Fälle, wie den dort in der Erzählung der Genesiß und den hier gegebenen, mit einander in Parallele zu stellen. Es ist bekannt, daß die Genesiß es liebt, „Nebenpersonen und Nebensachen immer gleich vollständig abzumachen, um ohne alle Störung sich der Hauptperson und Hauptsache hingeben zu können“, und demzufolge auch Iherahs Tod vor Abrahams Berufung erzählt ¹⁾. Aber was soll dieser Fall hier, wo Johannes die Gesichte schildert, die er in unmittelbarer Aufeinanderfolge geschaut! Wir werden hier zuversichtlichst behaupten, daß das 20, 1—9 Berichtete mit dem Inhalt von Kap. 19 nicht bloß sachlich zusammenhängt, sondern auch in der Erfüllung zeitlich aufeinander folgend zu denken ist —, selbst auf die Gefahr hin, von Keil unter die Anhänger der „jüdisch-traditionellen Auslegung“ gezählt zu werden. Aber „die Annahme, daß der Inhalt von Apok. 20 zeitlich hinter Kap. 18 u. 19 liege, welche die chiliaistisch-reichsgeschichtliche Deutung der Apokalypse von der älteren kirchengeschichtlichen Auslegung dieses Buches adoptirt hat“, soll ja nun „mit der Anlage der ganzen Apokalypse in Widerspruch“ stehen. „Gegenwärtig wird — sagt Keil — von allen wissenschaftlichen Auslegern der Apokalypse anerkannt, daß die Visionen derselben keine in der Weise fortlaufende Reihe bilden, daß sie die Momente des Kampfes der gottfeindlichen Mächte gegen das Reich Gottes chronologisch darstellen, sondern vielmehr in sich abgerundete Gruppen bilden, von welchen jede bis ans Ende reicht oder mit dem Endgerichte schließt, und die folgenden wiederholt zurückgreifen und die einzelnen Momente, welche das Endgericht anbahnen und herbeiführen, weiter entfalten, so daß z. B., nachdem in Kap. 11, 15 ff. mit der siebenten Posaune schon das Endgericht über die Lebendigen und Todten verkündigt worden, im folgenden 12. Kap. erst der Kampf Satans gegen die Gemeinde Gottes bei der Geburt und Himmelfahrt Christi dem h. Geheer gezeigt wird. Dem analog ist auch das in der letzten mit Kap. 19

1) Vgl. Delitzsch, Commentar über die Genesiß S. 328.

anhebenden Gruppe zu beurtheilen“. Keil beruft sich also für seine Erklärung auf die Anlage der Apokalypse, auf das in ihr zu Tage tretende Gruppensystem. Allein weit entfernt, daß dasselbe seiner Auffassung des Verhältnisses von Kap. 20, 1—9 zu Kap. 19 günstig ist, entzieht es derselben vielmehr allen Boden. Denn es ist ja freilich wahr, daß — das Gruppensystem einmal als richtig ¹⁾ angenommen — jede Gruppe selbständig bis ans Ende führt, worauf dann die folgende wieder zurückgreift und einzelne Momente näher bestimmt; aber innerhalb der einzelnen Gruppen findet ein solches Zurückgreifen nicht statt, sondern ein nicht nur sachlicher, sondern auch zeitlicher Zusammenhang der einzelnen Visionen. Da nun der ganze Abschnitt von 17, 1—22, 5 — nicht erst von Kap. 19 an, wie Keil annimmt — eine einzige Gruppe bildet, so hängt von 17, 1 ab Alles nicht bloß sachlich zusammen, sondern ist auch in der Erfüllung zeitlich aufeinander folgend zu denken. Keil hätte also, um für seine Meinung in der Anlage der Apokalypse eine Unterlage zu gewinnen, vor allen Dingen annehmen und nachweisen müssen, daß mit Kap. 20 eine neue Gruppe beginne. Da er dies nicht thut, sondern vielmehr schon mit Kap. 19 eine neue Gruppe anheben läßt, so ist seine Annahme auch im Hinblick auf die Struktur des Buches unhaltbar. Auf Kap. 12 im Verhältniß zu Kap. 11 kann er sich deshalb nicht berufen, weil mit 11, 19 eine Gruppe schließt, mit 12, 1 eine neue beginnt. Hier findet also allerdings ein Zurückgreifen statt, aber dasselbe ist eben durch den Beginn einer neuen Gruppe bedingt. Aber es gibt noch einen weiteren Grund, der gegen Keil's Hypothese spricht. Der endliche Sturz Satans erfolgt nach Keil „erst nach dem Falle Babels und dem Sturze des Thieres und des Pseudopropheten“ in den Feuersee. Fragt man nun, was zwischen dem Sturze des Thieres d. h. des Antichrists und dem Endgericht über Satan (20, 10) mitteninne liegt, so verweist

1) Vgl. die einer eingehenden Berücksichtigung werthe Bekämpfung des „Gruppensystems in der Apokalypse“ von Haug, in der *Dorp. Ztschr.* VIII, S. 169 ff.

Keil auf den Kriegszug Gogs und Magogs ¹⁾, auf jenen „letzten großen Kampf, welchen die an den Säumen des Erdfreies wohnenden Heiden gegen das Reich Gottes unternehmen werden, nachdem das Weltreich in seinen geordneten Staatsformen von Assur, Babel, Sargon untergegangen sein und das Reich Christi sich über die ganze civilisirte Welt ausgebreitet haben wird“. Denn „Gog von Magog ist die letzte feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht, die auf Erden gegen das Reich Gottes Krieg führen wird, und zwar die rohe Macht der uncivilisirten Heidenwelt, die erst nach dem Sturze der in der Apokalypse den Namen Babel führenden Weltmacht d. i. erst gegen Ende des gegenwärtigen Weltlaufs wider die Kirche Christi auftreten und anstürmen wird, um sie zu verwüsten und zu zerstören, aber von dem Herrn selber durch Wunder seiner Allmacht vernichtet werden wird“. Apok. 20, 7—9 liegt also nach Keil zeitlich hinter Apok. 19, 19—21, dem Gericht über den Antichrist. Wenn aber dies, so muß auch das Apok. 20, 1—6 Berichtete als der Zeit nach hinter diesem Gericht eintretend zu denken sein; denn Apok. 20, 1—6 ist die nothwendige Voraussetzung von 20, 7—9 und letzteres Stück von ersterem schlechterdings unabtrennbar. Ferner: der Untergang Gogs von Magog erfolgt nach Keil durch den Herrn selber d. h. doch wol, durch sein unmittelbares Eingreifen in Folge seiner Wiederoffenbarung, wovon freilich im Texte der Apokalypse nichts zu lesen ist. Nun tritt aber auch der Sturz des Thieres laut Apok. 19, 11—18 durch des Herrn sichtbare Wiederkunft ein — denn das dort Erzählte wird doch Keil nicht „geistig“ deuten wollen —; hat man nun eine zweifache Wiederoffenbarung Christi in Herrlichkeit anzunehmen 1) zum Gericht über das Thier, 2) zum Gericht über Gog??

Wir könnten leicht unsere Beweisgründe gegen die Keilsche Bestimmung des Verhältnisses von Apok. 20 zu Kap. 19 noch vermehren, halten aber das Gesagte um so mehr für genügend, als unsere Auffassung durch unsere bereits gewonnenen exegetischen Resultate

über allen Zweifel erhoben wird. Denn dieselbe Folge endgeschichtlicher Vorgänge, die sich uns aus unserer bisherigen Erörterung der biblischen Weissagung ergab, findet sich hier, wenn man dem klar vorliegenden Zusammenhang und Wortlaut der Stelle folgend die 20, 1—9 berichteten Ereignisse zeitlich auf die Kap. 19 erzählten Vorgänge folgen läßt. Von 19, 11 ab gliedert sich das Ganze in folgende Theile ¹⁾: 1) die Parusie des Herrn 19, 11—18; 2) der Sieg Christi über den Antichrist und das Gericht über den letzteren 19, 19—21; 3) die tausendjährige Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund 20, 1—3; 4) die erste Auferstehung und das tausendjährige Reich 20, 4—6; 5) die Loslassung Satans, sein letzter Angriff und sein Gericht 20, 7—10; 6) die allgemeine Auferstehung und das Endgericht 20, 11—15; 7) das neue Jerusalem 21, 1—8. Man sieht, es sind im Wesentlichen die uns bereits bekannten Thatfachen der Zukunft, die wir hier finden. Das anscheinend Neue, das uns begegnet, erklärt sich zumeist aus dem eigenthümlichen Gesichtspunkt, unter welchen jene Thatfachen hier gestellt sind. Denn, wie Christiani ²⁾ richtig bemerkt, schildern alle Visionen von 19, 11—20, 10 den Sieg Christi über den Satan, der sich stufenweise vollzieht. Dieser Sieg besteht 1) darin, daß der Herr das Gericht über den Antichrist vollzieht, der Satans Werkzeug war; 2) darin, daß Satan auf 1000 Jahre die Möglichkeit verliert, auf die Geschichte der Völker einzuwirken und die Völker zu verführen; 3) darin, daß Christus sein Reich auf Erden aufrichtet; und 4) darin, daß der letzte Angriff des wieder losgelassenen Satans mit seinem ewigen Gerichte endigt. Unter denselben Gesichtspunkt des sich stufenweise vollziehenden Sieges über Satan will Keil diese Visionenreihe gestellt wissen ³⁾; wenigstens citirt er beifällig eine Aeußerung Hofmanns ⁴⁾, in welcher sich dieser Gelehrte in ähnlichem Sinne wie Christiani

1) Vgl. Christiani a. a. O. S. 232.

2) A. a. O. S. 238.

3) Vgl. a. a. O. S. 511.

4) Vgl. a. a. O. S. 720.

1) Vgl. a. a. O. S. 526.

auspricht. Daß Keil die angestrengtesten Versuche macht, „aus dem, was die übrige Schrift des neuen Testaments (abgesehen von der Apokalypse) über die erste Auferstehung lehrt“, zu erweisen, daß die *χίλια ἔτη* Apok. 20, 2 u. 4 „mit der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem“ beginnen, bemerkten wir bereits; überzeugten uns aber auch davon, daß alle diese Versuche fehlschlagen. „Aus dem, was die übrige Schrift neuen Testaments über die erste Auferstehung lehrt“, ergibt sich unzweideutig, daß dieselbe, somit aber auch die (tausendjährige) Herrschaft der Gemeinde mit der Parusie des Herrn d. h. mit seiner am Ende des gegenwärtigen Weltlaufs erfolgenden sichtbaren und leiblichen Wiederoffenbarung in Herrlichkeit beginnt. Genau dasselbe lehrt die Apokalypse. Es herrscht über diesen Punkt vollständige Uebereinstimmung zwischen ihr und der übrigen Schrift des neuen Testaments, wenn man sie nur sagen läßt, was sie sagt, und die von ihr in klarem Zusammenhang dargelegte Aufeinanderfolge der endgeschichtlichen Vorgänge nicht willkürlich verwirrt.

Während Keil über den Beginn der 1000 Jahre im Klaren ist, bekennet er seine Unsicherheit über deren Endpunkt. Sie sind, sagt er¹⁾, „nicht chronologisch zu berechnen, sondern beginnen mit der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem und reichen bis zum schließlichen Sturze des Thieres und des Pseudopropheten in den Feuersee, vielleicht noch weiter. Die Zeit, wenn sie zu Ende gehen, wissen wir nicht; denn es gebühret uns nicht, *χρόνος ἢ καιρός* zu wissen, welche der Vater seiner Macht vorbehalten hat (Act. 1, 7)“. Allein man mag nun die 1000 Jahre eigentlich oder symbolisch fassen, jedenfalls sind die Ereignisse, mit welchen der ganze Zeitraum schließt, Apok. 20, 7–10 genau bezeichnet: nämlich 1) die Loslassung Satans, welcher während der 1000 Jahre gebunden war (v. 2); 2) die von ihm ausgehende Verführung Sogs und Magogs; 3) sein Sturz in den Feuersee. Von einer Muthmaßung also,

1) A. a. O. S. 514.

bis zu welchen Ereignissen oder über welche Ereignisse hinaus die 1000 Jahre reichen, kann gar keine Rede sein. Die Sache liegt ganz klar. Die Stelle Act. 1, 7 aber gehört nicht hieher. Nach dem Text der Apokalypse beginnen die 1000 Jahre mit der sichtbaren Wiederoffenbarung des Herrn zum Gericht über den Antichrist und zur Erlösung seiner Gemeinde, und schließen mit dem Kriegszug Sogs und dem endlichen Sturze Satans, auf welchen die allgemeine Auferstehung und das Endgericht folgt. Nach Keil beginnen sie mit „der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem“, also mit dem Jahre 70 n. Chr., und reichen „vielleicht“ bis zum schließlichen Sturze des Thieres und des Pseudopropheten in den Feuersee, also gerade bis dahin, wo sie in Wahrheit anfangen.

„Mit dieser Auffassung des Millenniums — fährt Keil fort — läßt sich auch die Fesselung und Haft Satans während der 1000 Jahre in Einklang bringen, falls man nur die Worte nicht grob materialistisch faßt und bedenkt, daß fast alle Bilder der Apokalypse sehr drastisch gezeichnet sind. Den Schlüssel für das Verständniß von Apok. 20, 1–3 u. 7–10 bietet uns der Ausspruch Christi Joh. 12, 31, als er unmittelbar vor seinem Todesleiden seine Reden an das Volk schließen wollte, um durch Tod und Auferstehung das Werk der Erlösung der Welt zu vollenden. Wenn der Herr in diesem Momente spricht: „jezt geht das Gericht über die Welt, jezt wird der Fürst dieser Welt ausgestoßen werden“ nämlich aus dem Gebiete seiner Herrschaft, so bezeichnet er die Vollendung des Erlösungswerkes durch sein Todesleiden als ein Gericht über die Welt, durch welches die Herrschaft Satans in der Welt vernichtet, das Reich des Teufels zerstört wird. Diese Ausstoßung des Fürsten dieser Welt, welche sich in der Gründung und Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden vollzieht, wird dem heil. Seher auf Patmos gezeigt in den Visionen vom Streite Michaels mit dem Drachen, welcher damit endigt, daß Satan auf die Erde geworfen wird (Apok. 12, 7 ff.), und von der Fesselung und der Einschließung Satans im Abgrunde auf 1000 Jahre (20, 1 ff.). Der Streit Michaels mit dem Drachen, welcher

heißt der Teufel und Satanas, erhebt sich, als der Drache das mit der Sonne bekleidete Weib nach der Geburt und Entrückung ihres Kindes in den Himmel zu verfolgen beginnt, d. i. nach der Vollendung des Werkes Christi auf Erden mit seiner Himmelfahrt. Wie der Sieg Michaels, durch den der Satan aus dem Himmel auf die Erde herabgeworfen wird, zu verstehen, darüber erhält Johannes Aufschluß durch die Stimme, die im Himmel spricht: nun ist das Heil und die Kraft und das Reich unseres Gottes und die Macht seines Christus geworden, weil der Verkläger unserer Brüder verworfen ist, der uns vor Gott verklagt Tag und Nacht (v. 12). Mit der Ausstoßung aus dem Himmel wird die *βασίλεια τοῦ θεοῦ* und die *ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ*, das Reich Gottes und seines Gesalbten aufgerichtet, und damit dem Satan die Macht genommen, als Fürst der Welt hinfort zu herrschen. Zwar verfolgt er, als er sich vom Himmel auf die Erde geworfen d. h. von seinem Throne gestürzt sah, das Weib, aber das Weib erhält Adlersflügel, daß sie in die Wüste fliegt an den Ort, der ihr von Gott bereitet war, und wird dort 3½ Zeiten ernährt, weg von dem Angesichte der Schlange (Apoß. 12, 8. 13. 14). Nach der Ausstoßung Satans aus dem Himmel folgt seine Bindung und Verschließung im Abgrunde oder in der Hölle, daß er während dieser Zeit nicht noch die Heiden verführen sollte zum Kriege gegen das Heerlager der Heiligen (Apoß. 20, 1—3 u. 8). Damit wird ihm nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten, sondern nur die Macht entzogen, auf der Erde unter den Heiden als *ἄρχων* zu schalten und die ihm entriffene *ἐξουσία* wieder herzustellen. Wir können also sagen: daß mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion durch Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreiches die Bindung des Satans begonnen hat und daß dieselbe so lange dauern wird, als das Christenthum Staatsreligion der Welt beherrschenden Reiche bleibt.

Keils Meinung geht also, wenn anders wir ihn recht verstehen, dahin, daß mit der Vollendung des Erlösungswerkes die *βασίλεια*

τοῦ θεοῦ aufgerichtet, und Satan in Folge dessen vom Himmel gestoßen wird d. h. seinen Thron verliert, worauf er das Weib auf Erden verfolgt, das aber vor seinem Zorn geschützt wird (während der Christenverfolgungen?), bis dann mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion und der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion die Bindung und Verschließung Satans im Abgrunde oder in der Hölle eintritt. Wir verweisen dieser Auffassung von Apoß. 12, 7 ff. gegenüber vor Allem auf v. 12, wo die Himmelsbewohner aufgefordert werden, sich zu freuen, während über die auf der Erde Wohnenden ein Wehe gerufen wird, *ὅτι κατέβη ὁ διάβολος πρὸς ὑμᾶς ἔχων θύρον μέγαν, εἰδὼς ὅτι ὀλίγον καιρὸν ἔχει*. Es verhielte sich also nach Keil, der v. 7 unmittelbar an die Himmelfahrt Christi angereicht wissen will, so, daß gerade in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes Christi die Macht Satans sich in ihrer ganzen Furchtbarkeit auf der Erde concentrirt, und daß gerade seit Michaels Sieg ein Wehe über der ganzen Erde liegt, während die Himmlichen sich freuen dürfen über Satans Verstoßung auf die Erde?! In der That, es dürfte schwer sein — bemerkt Haug a. a. O. richtig —, das *ὅλα*, das v. 12 über die ganze Erde ausgerufen wird, mit dem in Einklang zu bringen, was sonst überall im neuen Testament über die Erhöhung Christi und das ganze Erlösungswerk gesagt wird, wenn es sich auf die Zeit unmittelbar nach der Himmelfahrt Jesu beziehen soll. Keil entgegne nicht, daß ja das Weib geschützt werde; so lange Schutz vor Satans Verfolgung nothwendig ist, so ist er noch im Besitze seiner Macht; auch verfolgt er ja, als er sieht, daß er dem Weibe nicht beizukommen vermag, „die Uebrigen ihres Samens“, kämpft gegen sie und besiegt sie! Alles in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes Christi!! Aber — wird Keil sagen — die Verfolgung währt nur kurze Zeit (*ὀλίγον καιρὸν*); sie ist nur ein lehtes Auflackern der Macht des „von seinem Throne gestürzten“ Königs vor ihrem völligen Erlöschen; die *ἐξουσία τοῦ Χριστοῦ*

1) Vgl. Haug a. a. O. S. 224.

wird ja aufgerichtet und „damit dem Satan die Macht genommen, als Fürst der Welt hinfort zu herrschen“. „Mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreichs“ folgt „seine Bindung und Verschließung im Abgrund oder in der Hölle, in Folge deren ihm die Macht entzogen wird, auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten und die ihm entriffene ἐξουσία wiederherzustellen“. Wir legen jetzt kein Gewicht darauf, daß Keil, nachdem er vorher den Anfangspunkt der 1000 Jahre und der ersten Auferstehung in der Parusie Christi zum Gericht über Jerusalem entdeckt, sie jetzt mit Constantin dem Großen anheben läßt. Es ist dieser Selbstwiderspruch deswegen von untergeordneter Bedeutung, weil er auf die Keilsche Grundanschauung, nach welcher die 1000 Jahre der Bindung Satans gegenwärtig in ihrem Verlaufe begriffen sind, nicht weiter influirt. Eben diese Grundanschauung ist nun aber, gegen die wir streiten, da sie mit Stellen wie Eph. 2, 2; 6, 12; 1 Petr. 5, 8 unvereinbar ist. An der ersteren Stelle erinnert der Apostel seine Leser daran, daß sie früher gewandelt κατὰ τὸν ἄρχοντα τῆς ἐξουσίας τοῦ αἵρος τοῦ πνεύματος τοῦ νῦν ἐνεργούντος ἐν τοῖς οἰοῖς τῆς ἀπειθείας; an der zweiten sagt er ihnen, daß der Kampf, der ihnen obliege, nicht ein Kampf gegen Fleisch und Blut sei, sondern πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας, πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τοῦ αἰῶνος τούτου, πρὸς τὰ πνευματικά τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; an der dritten warnt Petrus vor dem ἀντίδικος διάβολος, welcher ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπίη. Satan ist also dermalen (νῦν) noch im Besitze einer ἐξουσία als ihr ἄρχων; er ist sogar ἐν τοῖς ἐπουρανίοις, in der himmlischen Machtsphäre; er waltet auf der Erde nicht nur unter den Ungläubigen als ἄρχων; er sichtet auch die Gläubigen an — und trotzdem hat Keil den Muth zu behaupten, die 1000 Jahre seien gegenwärtig in ihrem Verlaufe begriffen, d. h. dem Satan gegenwärtig die Macht entzogen, auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten und die ihm entriffene (!) ἐξουσία wiederherzustellen! Oder meint Keil etwa, die angeführten Stellen bezögen sich nur

auf die Zeit von der Erhöhung Christi bis zur Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, und es sei mit Constantin dem Großen eine Veränderung in der Machtstellung Satans eingetreten? Diese Meinung schlage der historischen Wirklichkeit ins Angesicht, wofür wir uns den Beweis ¹⁾ werden ersparen können. Verhält es sich aber so, daß Satan nach wie vor im Besitze seiner ἐξουσία ist; daß er nie aufgehört hat, einen bestimmenden Einfluß auf das Gesamtleben der Völker zu üben und sie zu widergöttlichem Thun zu bestimmen, so ist er eben dermalen nicht gebunden, und wir haben die 1000 Jahre, wo er gebunden und in den Abgrund verschlossen werden wird, noch erst zu erwarten. „Die ganze Schrift — sagt Christiani mit Recht — setzt das Nichtgebundensein Satans während des diesseitigen Weltlaufs voraus“. Keil sucht sich nun zwar dadurch zu helfen, daß er sagt, trotz seiner Gebundenheit sei dem Satan nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten. Allein ganz abgesehen davon, daß man nun gleich wieder fragt, worin denn nun die dem Satan noch mögliche „Einwirkung“ bestehe; ob sie sich vielleicht nur auf die Gläubigen beschränke, da ihm „auf der Erde unter den Heiden als ἄρχων zu schalten“ verwehrt ist, heißt es doch wahrlich den Ausdruck Apok. 20, 3 willkürlich abschwächen, wenn man sagt, es sei Satan in Folge seiner Bindung „nicht jede Einwirkung auf die Erde abgeschnitten“. Denn wenn es dort heißt: ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὴν ἄβυσσον καὶ ἔκλεισεν αὐτὸν καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ, so „sagt diese visionäre Beschreibung ganz klar, daß ihm alle Möglichkeit eines Einflusses auf die Oberwelt genommen ist“. Aber Keil scheint überhaupt neue Begriffsbestimmungen einführen zu wollen. Während man insgemein unter einem „von seinem Throne gestürzten König“ einen solchen versteht, welcher das Gebiet seiner Herrschaft verloren hat, und unter einem Gebundenen einen Solchen, dem die Möglichkeit, sich zu bethätigen, genommen,

¹⁾ Vgl. Christiani (Bemerkungen zur Auslegung der Apokalypse mit bes. Rücksicht auf die chiliasmische Frage) S. 26.

läßt Keil den „von seinem Throne gestürzten“ Satan energische Thätigkeit entfalten und den gebundenen erfolgreiche Einwirkung üben! Nach Keil ist Satan von seinem Throne gestürzt und doch im Besitze seiner Macht; gebunden und doch frei! Dadurch, daß er aus dem Himmel gestoßen d. h. von „seinem Throne gestürzt“ wird, gewinnt er Macht über die Erde, und in Folge seiner Bindung und Verschließung in den Abgrund wird diese Macht ihm nicht genommen, sondern nur beschränkt!! — In Wahrheit ist, wie wir gezeigt haben, Satan nach wie vor ἀρχὸν τοῦ κόσμου τούτου. Ist ihm aber dermalen nicht „die Macht genommen, als Fürst dieser Welt zu herrschen“; steht diese Machtentziehung vielmehr erst bei der Parusie Christi zu erwarten, so kann der v. 9 berichtete Sturz Satans aus dem Himmel weder in dem Keil'schen Sinne verstanden werden, noch in die Zeit unmittelbar nach der Erhöhung Christi fallen, noch endlich die βασιλεία τοῦ θεοῦ v. 10 auf die Aufrichtung des Reiches Gottes in der Form der christlichen Kirche sich beziehen — denn die Zeit Satans von Christi Erhöhung bis zu seiner Parusie ist doch wahrlich eine lange Zeit, von der das Wort der Weissagung schwerlich sagen würde, es sei ein ὀλίγος καιρὸς (v. 12) —, sondern es wird der Kampf Michaels mit dem Drachen als „ein übergeschichtliches Faktum der Endzeit“ zu fassen sein ¹⁾. Es handelt sich Ap. 12, 7 ff., wie wir gezeigt haben, um die in Folge der Befreiung Israels eintretende Befreiung desselben von der Anklage Satans. Nur dies besagt sein Sturz aus dem Himmel, daß er kein Recht mehr hat, vor Gott als Ankläger zu erscheinen (v. 10), und nicht darf man diesen Ausdruck sofort umsetzen in den allgemeineren, daß er seinen Thron verliert. Das Weib dort ist nicht die christliche Gemeinde, sondern Israel und die Vergung des Weibes bedeutet nicht, wie Keil anzunehmen scheint, die Bewahrung der christlichen Kirche während der Christenverfolgungen, sondern die Rettung Israels während der letzten schwersten Zeit der antichristlichen Drangiale. Bei dieser Fassung erklärt sich

1) Vgl. Haug a. a. D. S. 223.

die Freude im Himmel und der Wehernuf über die Erde. Mit der Befreiung Israels von der Anklage Satans in Folge seiner Befreiung ist die Möglichkeit gegeben, die Heilsgeschichte abzuschließen; darum ist Lob und Triumpf im Himmel, aber in der kurzen Zeit, welche dem Satan noch gelassen ist auf der Erde, bis er völlig hinausgestoßen und die βασιλεία τοῦ θεοῦ ausgerichtet wird, bietet er noch alle seine Macht und List auf zur Verführung und Verfolgung; darum wehe über die Erde!

Es ist also verkehrt, zu sagen, daß in den Visionen von dem Streite Michaels mit dem Drachen und von der Fesselung und Einschließung Satans in dem Abgrunde die Ausstoßung des Fürsten dieser Welt sich darstelle, welche sich in der Gründung und Ausbreitung des Reiches Christi auf Erden vollziehe. Die eine Vision bezieht sich auf ein übergeschichtliches Faktum der Endzeit, die andere auf einen mit der Parusie Christi eintretenden Vorgang. Die Stelle Joh 12, 31 aber, in welcher Keil „den Schlüssel für das Verständnis von Apok. 20, 1—3 u. 7—10“ findet, besagt nicht, daß Satans Herrschaft durch Christi Todesleiden bereits vernichtet und sein Reich zerstört ist, sondern vielmehr, daß durch Jesu Tod und Verklärung wider ihn entschieden wird; daß in diesen Heilthatfachen dasjenige geschieht, auf Grund dessen Satan aus seinem Bereich, welches die Welt ist, hinausgeworfen werden wird. Man beachte das Futurum ἐκβληθήσεται. Mit Jesu Tod und Verklärung beginnt das ἐκβάλλεσθαι. Satan hört nicht auf, ἀρχὸν τοῦ κόσμου τούτου zu sein; aber neben seine ἀρχή ist in Folge der Vollendung des Erlösungswerkes eine andere getreten, welche ihre Kreise immer weiter zieht, bis das Ziel erreicht ist, daß alle Reiche des Herrn und Christ werden ¹⁾. Dieses Ziel tritt aber nicht früher ein als mit dem Ende des diesseitigen Weltlaufs. Haben wir die Stelle Joh. 12, 31 richtig erklärt, so versteht man, warum es ebenso wol heißen kann, daß der Fürst

1) Vgl. Apok. 11, 15; 12, 10; 19, 6.

dieser Welt bereits gerichtet ist¹⁾), als daß er einem schließlichen Gericht entgegensteht²⁾.

Somit hätte uns die Keil'sche Auffassung des Millenniums und der Bindung und Verschließung Satans in den Abgrund einen neuen eklatanten Beweis dafür geliefert, daß es schlechterdings unmöglich ist, die 1000 Jahre vor der Parusie Christi d. h. seiner der-einstigen Wiederoffenbarung beginnen zu lassen. Nihil superest aliud — sagt schon Vitringa³⁾), nachdem er die Meinungen der-jenigen Ausleger erwogen, welche die 1000 Jahre der zwischen Christi Himmelfahrt und Parusie liegenden Zeit zuweisen —, quam Millennii hujus initium in iis figendum esse temporibus, in quibus imperium bestiae terminatur; ac proinde figurare longum illud tempus pacis ecclesiae Christi, et felicissimi ejus in hisce terris status, de quo prophetae passim magnifice loquuntur, ejusque emblemata fuit silentium illud semihorii, quod vates noster in sanctuario coelesti sub sigillo septimo observavit.

Indem wir nunmehr nach Abweisung der Keil'schen Ansicht näher auf Apok. 20 eingehen und unsere eigene Meinung entwickeln, bemerken wir zum voraus — und dies im Auge zu behalten ist bei der Erklärung des Einzelnen von großem Belang —, daß dies Kapitel nicht etwa vollständig und allseitig ausgeführte, sondern gleichsam nur skizzierte Gesichte enthält, welche durch das, was die übrige Weissagung des alten und des neuen Testaments lehrt, vervollständigt und ausgeführt sein wollen. Es ist nämlich Apok. 20, wie bereits bemerkt, Alles unter den Einen Gesichtspunkt des Sieges Christi über den Satan gestellt, welcher anhub mit dem Gericht über das antichristliche Heer (19, 17—21) und nun sich fortsetzt in Satans Bindung und der Herrschaft der Gemeinde (20, 1—6), worauf dann

1) Vgl. Joh. 16, 11.

2) Vgl. Matth. 8, 29; Jak. 2, 19; 1 Cor. 15, 24—26; 20, 10.

3) Vgl. a. a. O. S. 844.

das schließliche Ende der satanischen Wirksamkeit erfolgt (20, 7—10), und das Gericht, welches die Scheidung zwischen Gut und Böse zum völligen Vollzug bringt (20, 11—15). Betrachten wir diese einzelnen Vorgänge näher!

Nachdem Satan laut 12, 9, auf welche Stelle die Ausdrücke: ὁ ὄψις ὁ ἀρχαῖος, ὅς ἐστι διάβολος καὶ Σατανᾶς zurückweisen, vom Himmel auf die Erde gestürzt worden, so wird er nunmehr von der Oberfläche der Erde, von dem Bereich des irdischen Geschehens verbannt und auf das Reich des Todes beschränkt. Selbstverständlich werden wir den Zusatz: ἵνα μὴ πλανήσῃ τὰ ἔθνη εἶναι, nicht mit Keil dahin verstehen, als sei dies das Einzige, was ihm während der 1000 Jahre verwehrt sei, während er sonst volle Freiheit der Bewegung habe; es soll vielmehr, wie Christiani richtig sagt¹⁾, mit dieser näheren Zweckbestimmung seiner Haft nur der Gegensatz zu seiner früheren Wirksamkeit hervorgehoben und gesagt werden, daß er, weil es mit seinem Reich der Finsterniß auf Erden in Folge des Sturzes der antichristlichen Herrschaft ein Ende hat, nun auch in diesen 1000 Jahren keinen bestimmenden Einfluß auf den Gang der Geschichte der Menschen ausüben kann, weil ihm alle Einwirkung auf die Oberwelt, wo die Geschichte der Menschen sich zuträgt, entzogen ist. Wenn Keil den Ausdruck τὰ ἔθνη auf die Heiden im engeren Sinne beschränkt, so ist dies exegetische Willkür; er bezeichnet das gesammte Völkertum, dessen Gesamtleben nunmehr jeder Einwirkung Satans, des Feindes Gottes und Verführers der Menschen entnommen ist.

Nachdem Keil, wie wir sahen, auf das Entschiedenste gegen den jüdischen Realismus der Hofmann'schen Exegese geeifert, so ist es verwunderlich, zu sehen, wie er sich plötzlich für seine Auffassung der Bindung Satans während der 1000 Jahre auf eine Aeußerung Hofmanns beruft²⁾, ohne den Widerspruch zu merken, in welchen

1) Vgl. a. a. O. S. 25.

2) Vgl. a. a. O. S. 515 Anm.

er sich durch dieses Citat mit seiner eigenen Anschauung verwickelt. Wir setzen die betreffende Stelle des Hofmann'schen Schriftbeweises¹⁾ hieher, indem wir die von Keil citirten Worte unterstreichen. „Es ist nicht zu besorgen — bemerkt Hofmann Hengstenberg gegenüber —, daß Satans Gebundenheit das Fortbestehen der Sünde auf Erden unmöglich mache. Die Sündigkeit der Menschen bliebe, wenn auch Satan gar nicht mehr wäre. Was ihn durch seine Gebundenheit und Haft in der Unterwelt, also durch seine Ausschließung von der Oberwelt, wo sich die Geschichte der Menschheit begibt, unmöglich gemacht ist, das ist lediglich diejenige Wirksamkeit, welche auf den Gang der Geschichte einen bestimmenden Einfluß übt. Daß sie ihm verwehrt bleibt, und daß die verklarte Gemeinde Christi auf Erden die Herrschaft übt, ist nur verschiedener Ausdruck für dieselbe Sache. Es kommt also während jener 1000 Jahre zu keinem Ergebnisse des menschlichen Gemeinlebens, welches die Folge einer satanischen Zusammenfassung der sündigen Menschen wäre, zu keiner gemeinsamen That der Sünde, welche den durch Christi Sieg über den Widerchrist hergestellten Zustand der Dinge veränderte. Eine tausendjährige Stätigkeit der Unterstellung der sündigen Menschheit unter die Wirkung der sich an ihr bethätigenden verherrlichten Gemeinde Christi hat man sich zu denken.“ Es ist schlechterdings unverständlich, wie Keil auf diese Ausführung Hofmanns verweisen und dann doch behaupten kann, daß mit dem Falle des Heidenthums als Weltreligion durch Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion des römischen Weltreichs diese Bindung Satans begonnen habe. Glaubt Keil wirklich, daß es seit dem Jahre 325 n. Chr. zu keinem Ergebnisse des menschlichen Gemeinlebens kam, welches die Folge einer satanischen Zusammenfassung der sündigen Menschheit war?

Was wir v. 4—5 lesen, ist, wie Hofmann richtig bemerkt, nur die andere Seite von dem v. 1—3 Gesagten. Johannes sah Throne

1) Vgl. II, 2 S. 722.

und es setzten sich darauf, welchen Richtergeralt¹⁾ (κρίμα) gegeben ward; und (er sah) die Seelen der wegen des Zeugnisses Jesu und des Wortes Gottes Geschlachteten und welche nicht angebetet hatten das Thier . . . und sie wurden lebendig und regierten mit Christo 1000 Jahr. Aber die übrigen Todten wurden nicht lebendig, bis die 1000 Jahre vollendet sind. Dies ist die erste Auferstehung. Keil irrt 1) darin, daß er die erste Auferstehung über den ganzen Zeitenverlauf von der Zerstörung Jerusalems an bis zur sichtbaren Wiederoffenbarung Christi erstreckt; 2) darin, daß er die, von denen es heißt: Ἔζησαν καὶ ἐβασίλευσαν unter Berufung auf Hebr. 12, 23 als die Gemeinde der Erstgeborenen bezeichnet, die im Himmel angeschrieben d. h. Bürger des Himmels geworden sind²⁾. Den Nachweis dieses zweiseitigen Irrthums haben wir bereits geführt, soferne sich uns ergeben hat, daß die Schrift 1) ein mit der sichtbaren Wiederkunft des Herrn eintretendes Millennium lehrt, daß sie 2) dieses Millennium der Erde zuweist und 3) eine Auferstehung der Gläubigen zur Theilnahme an demselben in Aussicht stellt. Die Stelle Hebr. 12, 23 aber gehört nicht hieher, da mit der dort erwähnten πανήγυρις καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων ἐν οὐρανοῖς ἀπογεγραμμένων die diesseitige Kirche gemeint ist³⁾.

Was wir oben bemerkten, daß Apok. 20 nicht vollständig und allseitig angeführte, sondern gleichsam nur skizzirte Gesichte enthalte, das zeigt sich an der Schilderung v. 4 ff., welche von der früheren Weissagung her als bekannt voraussetzt, daß Gottes gläubige Gemeinde zu solcher Herrlichkeit, wie sie hier geschildert wird, werde verklärt werden, und daß die bis zu Christi Wiederoffenbarung im Glauben Verstorbenen an ihr Theil haben. Indem Johannes auf

1) Daß κρίμα hier diese Bedeutung hat, zeigt das ἐβασίλευσαν am Schlusse des Verses. Vgl. Matth. 19, 28, wo den Jüngern von dem Herrn ἐν τῇ παλιγγεσείᾳ εἶναι κρίναι der 12 Geschlechter Israels verheißen wird, und unsere Ausführung 3. d. St. S. 96.

2) Vgl. a. a. O. S. 514.

3) Vgl. Delitzsch 3. d. St.

Thronen sitzende Mitherrscher Christi sieht, stellt sich ihm gleich die Herrlichkeitsgestalt der Gemeinde dar, wie sie in Folge ihrer Verherrlichung, der Wiederbringung ihrer verstorbenen Glieder und der Wandlung der Lebenden eingetreten. Wenn wir nun aber von einer verkärten Gemeinde des tausendjährigen Reiches auf der verkärten Erde reden, treten wir der von Auberlen und Christiani vertheidigten Form des Chiliasmus entgegen. Nach Auberlens Anschauung erfolgt, wie bemerkt, Israels Befehrung im Momente der Parusie ¹⁾. Während dann die verkarte Gemeinde derer, welche aus Juden und Heiden in der Zeit zwischen der ersten und zweiten Erscheinung Christi gesammelt worden, also die Gläubigen aller Zeiten mit Christo in den Himmel zurückgehen, um von dort aus mit ihm über die Erde zu regieren, tritt das bekehrte Israel wieder an die Spitze der Menschheit ²⁾, und es folgt auf die Zeit der Heidenkirche eine israelitische Periode des Reiches Gottes, in welcher die Gemeinde der 1000 Jahre als die rechte Missionskirche die übrige Menschheit zu Christo befehrt. Christiani ³⁾ verwahrt sich gegen die Auberlensche Annahme einer erst im Momente der Parusie erfolgenden Befehrung Israels, erklärt sich aber ebenfalls für die Unterscheidung einer oberen — verkärten — und einer unteren — unverkärten — Gemeinde, nur daß er letztere nicht als eine bloß israelitische fassen will. Er beschränkt die auf den Sturz des Antichrist und die Bindung Satans folgende erste Auferstehung auf die Märtyrer aller Zeiten und die Ueberwinder aus der letzten Drangsalzeit. Durch diese auferstandenen Erwählten regiere der Herr sein Reich auf Erden, in welches zunächst als Stammgemeinde „die bewährte, aus Israel und den Heiden bestehende Gemeinde der Letztzeit“ unverwandelt eingehe, um auf die übrige Menschheit zu wirken. — Wenn Christiani Israels Befehrung zeitlich vor die Parusie des Herrn setzt, so ist ihm

1) Vgl. a. a. D. S. 372 ff.

2) So neuerdings auch Weber a. a. D. S. 353 und Kemmler (die Offenbarung Jesu Christi an Johannes. Tübingen 1863) S. 430 f.

3) Vgl. Uebersichtl. Darstg. d. Inhalts der Apok. S. 246.

hierin gegen Auberlen unbedingt Recht zu geben; nicht aber, wenn er Auberlens Unterscheidung einer oberen — verkärten — und einer unteren — unverkärten — Gemeinde für jenen Zeitraum von 1000 Jahren adoptirt. Das alte Testament weiß, wie wir ausführlich nachwiesen, nur von Einer verkärten Gemeinde auf der verkärten Erde, und auch das neue berechtigt an keiner Stelle zu solch einer Unterscheidung. Weder 1 Theff. 4, 17—18 spricht für dieselbe, noch die apokalyptischen Stellen Kap. 7; 11, 12; 14, 1 ff. ¹⁾. Nicht minder ist Christiani, wie wir gezeigt haben, im Irrthum mit seiner Behauptung, daß neben der israelitischen Gemeinde eine εκλογη aus der Heidenkirche die Parusie des Herrn erlebe. Wenn ferner Christiani von der Stelle Apok. 20, 4 sagt, sie rede ausschließlich von den Märtyrern aller Zeiten und den Ueberwindern aus der letzten Drangsal, auf welche allein sonach die erste Auferstehung zu beschränken sei ²⁾, so ist das nicht richtig. Nicht ausschließlich redet die Stelle von solchen, sondern nur sonderlich und namentlich. Christiani hat übersehen, daß ein bestimmtes Subjekt von εκδικων zunächst gar nicht genannt ist. Es heißt nur: „Johannes sah Throne und man setzte sich darauf . . . und (er sah) die Seelen derer, welche um des Zeugnisses Jesu willen u. s. f. Da die in der letzten Drangsal Getödteten offenbar nur hinzugefügt werden zu dem allgemeinen Subjekt von εκδικων, so kann davon keine Rede sein, als hätten nur sie an der nun beginnenden Herrlichkeitszeit Theil. Sie werden nur ausdrücklich benannt von dem Seher, weil „er von der großen Drangsal der letzten Zeit geweissagt hat und in Bezug auf sie nun den Lohn hervorheben will, welchen die in ihr Treugebliebenen empfangen“. Wenn dann v. 5 hinzufügt, die übrigen Todten seien nicht zum Leben gelangt, so will diese Bemerkung nicht besagen, daß die nicht als Märtyrer Verstorbenen im Tode geblieben. Vielmehr hat man dieselbe im Zusammenhalt mit

1) Vgl. Dorp. Btschr. VII, 172 f.

2) A. a. D. S. 241 u. 246.

20, 11—15 dahin zu verstehen, daß die, welche nicht zur Theilnahme an dem Herrlichkeitsreich Christi und seiner Gemeinde verklärt werden, auch nicht aus dem Tode erstanden sind. Denn dies ist eben der Unterschied zwischen dieser ersten und jener allgemeinen Auferstehung, von der die vv. 12—13 reden, daß diejenigen, welche durch erstere zum Leben gelangen ¹⁾, zur Mitherrschaft Christi verklärt werden, während die Andern dazu erstehen, um gerichtet zu werden. Die Uebereinstimmung vorliegender Stelle der Apokalypse mit 1 Cor. 15, 23, wo wir das Ende der Dinge ebenfalls zeitlich geschieden sahen von der Offenbarung Christi in seiner Reichsherrlichkeit und der mit ihr verbundenen Auferstehung der Seinen, liegt auf der Hand.

Nachdem Johannes v. 6, um zur Erweisung christlicher Standhaftigkeit in der letzten, schwersten Zeit zu ermuntern, diejenigen selig gepriesen, welche Theil haben an der ersten Auferstehung, so geht er über den ganzen tausendjährigen Zeitraum, dessen Eintritt er gesahnt, hinweg mit den Worten: Und sie werden herrschen mit ihm 1000 Jahre, um sofort von dem Vorgang zu berichten, mit welchem dieser Zeitraum schließt v. 7 ff. Ehe wir nun aber diesen Vorgang näher ins Auge fassen, müssen wir, um Mißverständnisse abzuwehren, die 1000jährige Herrlichkeitszeit noch näher ins Auge fassen.

Wir sahen die alttestamentliche Weissagung ausgehen in den Gegensatz Israels, des verherrlichten, von Zion aus herrschenden Gottesvolkes und der seiner Gotteesherrschaft sich beugenden Völkervelt. Die Erfüllung dieser Weissagung schaut der Seher. Canaan ist zur Stätte der Offenbarung der Herrlichkeit Christi und seiner Gemeinde geworden, zu dem Ort, wo Gott wahrhaftig bei den Menschen wohnt. Aber während das alte Testament nur das verherrlichte Israel kennt, so sehen wir jetzt zu der israelitischen Gemeinde Jesu Christi, in welcher sich Gott die Kirche des Endes bewahrt und durch die letzten schwersten Drangsale hindurchgerettet hat, die Erwählten aus allen Völkern hinzugethan. Von der verklärten Gemeinde unter-

1) Vgl. Joh. 3, 16.

scheiden wir für die Zeit jenes Herrlichkeitsreiches eine unverklärte, in Sünde und Tod stehende, aber von der satanij'en Herrschaft befreite Menschheit. Die Beziehung dieser zu jener darf man nun aber nicht so bestimmen, daß man, wie Auberlen will, die Gemeinde der 1000 Jahre als die rechte Missionskirche die übrige Menschheit zu Christo bekehren läßt. Von einer missionirenden Thätigkeit der Gemeinde zu reden, berechtigt uns die Schrift nicht. Nach derselben verhält es sich vielmehr so, daß auf die (von dem Gericht über den Antichrist nicht mitbetroffene) Völkervelt, nachdem sie sich der siegreichen Machtoffenbarung des Herrn gebeugt, durch das Zeugniß, welches der Herrlichkeitsstand der Gemeinde von dem lebendigen Gott und seinem Christus ablegt, ein sie zu bußfertigen und gläubigen Anschluß an die verherrlichte Gottesgemeinde bestimmende Wirkung erfolgt. Für die Gemeinde sind somit die 1000 Jahre eine Zeit der Erquickung wie des Triumphes nach abgelegter Knechtsgehalt, für die Welt außer ihr eine letzte Gnadenfrist.

Was die Dauer dieser Periode und die Fassung der *χλια έτη* betrifft, so herrschen hierüber verschiedene Meinungen. Bekanntlich unterschied Bengel in Folge eines exegetischen Mißverständnisses zwei sich einander folgende Jahrtausende, das Reich der Gläubigen auf Erden (nach Apok. 20, 1—3) und das Reich der Märtyrer im Himmel (20, 4—6). Von den Neueren fassen die Einen die *χλια έτη* eigentlich und erkennen in denselben das letzte siebente Weltjahrtausend, den großen Vorabbath des zukünftigen Aeon's der Vollendung und Herrlichkeit, welcher nach den 6 Jahrtausenden des Kampfes und der Arbeit anbreche ¹⁾. Andere vermuthen das achte Jahrtausend als den Tag des Herrn, bei dessen Beginn die Gemeinde auferstanden sei ²⁾; wieder Andere fassen die 1000 Jahre als prophetisch-symbolische Zahl, ohne über die Dauer des Reiches der Herrlichkeit

1) So z. B. Kemmler a. a. O. S. 423. Uebrigens findet sich diese Meinung schon in dem Briefe des Barnabas c. 15.

2) So z. B. Hofmann, Weissag. u. Erf. II, S. 373.

etwas Näheres festzusetzen¹⁾. Luthardt redet von einem großen Welttag²⁾. Möglich ist sowol die symbolische als die eigentliche Fassung. Wir halten die erstere für die wahrscheinlichere.

Der Unterschied des Chiliasmus, wie wir ihn bisher aus der Schrift zu entwickeln versuchten, von dem jüdischen wird nun einleuchten. Während der jüdische Chiliasmus den Messias gleich bei seiner ersten Erscheinung das Reich stiften läßt und zwar ein Reich irdisch-sinnlichen Glückes, welches nicht bloß als ein Vorspiel himmlischer Seligkeit, sondern als letztes Ziel gilt; unterschieden „die Christen von Anfang an eine doppelte Parusie³⁾ des einen Christus“; und das zwischen beiden liegende Reich dachten sie sich „keineswegs als das bleibende und letzte, sondern das ewige Ziel ist im Himmel; das Reich gehört noch zum Weltlauf und gibt ihm den würdigen Abschluß“. Wir verweisen in Betreff des jüdischen sowol als des judaisirenden Chiliasmus auf die oben citirte Stelle des Dornerschen Werkes, woselbst auch schlagend nachgewiesen wird, daß der Chiliasmus der alten Kirche keineswegs in den fleischlichen Messias-hoffnungen der Juden seinen Entstehungsgrund hatte, sondern sich selbständig in der Kirche entwickelte, weil „die christliche Hoffnung auf den Kommenden überall aus dem Glauben an den Gefommenen erwuchs“. Keil hat es für gut befunden, letztere Thatsache gänzlich zu ignoriren. Wenn er auf S. 346 seines Commentars die auf dem Grunde „realistischer“ Erklärung der Schrift sich erhebende chiliastische Hoffnung als eine jüdische hinstellt und dann sagt, sie sei in der Neuzeit durch Bengel und Dettinger wieder betont worden, so macht er sich einer Verdächtigung und einer Verschweigung schuldig. Er verdächtigt den Chiliasmus als jüdische Ketzerei, und er verschweigt die Thatsache, daß in der alten Kirche der Chiliasmus ein Hauptartikel der christlichen Hoffnung war. Ueber letzteren Punkt haben wir uns Eingangs dieser Abhandlung ausführlich verbreitet. Natur-

1) So z. B. Rothe, Ebrard, Lange u. A.

2) Vgl. a. a. O. S. 235.

3) Vgl. Justin Dial. c. Tryph. c. 110.

lich leugnen wir nicht, daß der christliche Chiliasmus in manchen Punkten mit dem jüdischen zusammenstimmt. Wie kann das anders sein, da beide, Christen und Juden, an das alte Testament glaubten? Aber man unterscheide nur den einen von dem andern; die Differenzen springen in die Augen, wenn man sich nur die Mühe gibt, näher zuzusehen, und nicht in leidiger Voreingenommenheit das besonnene Urtheil verliert.

Wie aber der von uns vertretene Chiliasmus mit dem jüdischen und judaisirenden nichts zu thun hat, so wird er auch nicht von dem Verwerfungsurtheil unseres Bekenntnisses getroffen¹⁾, wenn dasselbe Aug. XVII sagt: „Item, hie werden verworfen etliche jüdische Lehre, die sich auch jßund eräugen, daß vor der Auferstehung der Todten eitel heilige, fromme ein weltlich Reich haben und alle Gottlosen vertilgen werden“. Denn 1) nimmt das tausendjährige Reich, von dem wir reden, nicht vor der Auferstehung der Todten seinen Anfang, sondern hat dieselbe bereits als „erste“ hinter sich; 2) regieren in diesem Reiche nicht Heilige und Fromme, welche noch in diesem Leibe der Sünde und des Todes wallen, sondern Christus durch seine verklärte Gemeinde; 3) ist diese Herrschaft kein weltlich Regiment, sondern eine geistliche, himmlische Friedensherrschaft; 4) sind die Gottlosen nicht erst zu vertilgen, sondern über diese ist durch des Herrn sichtbare Wiederoffenbarung zur Vernichtung des Antichrist das Gericht bereits ergangen. Man sieht aus diesen in die Augen springenden Unterschieden, daß die *παλαιά*, von welcher wir reden, eine andere ist als diejenige, gegen welche sich das Bekenntniß richtet. Die von uns vertretene Anschauung trifft das „damnant“ desselben nicht. Viel eher dürften sich diejenigen Chiliaften fragen, ob sie nicht in Gefahr stehen, in einen falschen, von der Kirche mit Recht verworfenen Chiliasmus hineinzugerathen, welche für die tausendjährige Reichszeit noch irdische Zustände in dem Sinne postuliren, daß sie sagen,

1) Vgl. Kemmler a. a. O. S. 432 f.

auch die Gemeinde befinde sich noch in diesem Leibe der Sünde und des Todes, nicht bloß die außergemeindliche Menschheit. Doch diese Frage liegt außerhalb des Bereiches unserer Untersuchung.

Wenn man ferner gesagt hat, der Chiliasmus gefährde das Materialprincip unserer lutherischen Kirche, die Lehre von der Rechtfertigung des Sünders vor Gott aus Gnaden allein durch den Glauben, und streite auch gegen den lutherischen Kirchenbegriff¹⁾, so ist dieser Vorwurf von Allen, welche je gegen den Chiliasmus erhoben worden sind, der allerunverständlichste, und es hat mir trotz allem Bemühen nicht gelingen wollen, den Punkt aufzufinden, von welchem aus jenen Lehren unserer Kirche durch die chiliaistische Anschauung Gefahr erwachsen soll. Man hat auch wohlweislich diesen Vorwurf in die Welt geschleudert ohne jede solide Begründung. Mit bloßen Behauptungen aber ohne eine dogmatische Beweisführung aus inneren Gründen ist nichts geholfen. Solange die zukünftige *παρουσία* — sagen wir mit Christiani —, ebenso wie die Rechtfertigung des Sünders, als ein Werk der freien Gnade Christi angesehen wird, widerspricht sie weder dem *sola fide* noch dem protestantischen Kirchenbegriff nach Aug. VII.

Wenn man endlich gegen die chiliaistische Unterscheidung einer ersten und zweiten Auferstehung auf unseren lutherischen Katechismus verwiesen hat²⁾, nach welchem Gott „am jüngsten Tage mich und alle Todten auferwecken und mir sammt allen Gläubigen in Christo ein ewiges Leben geben wird“, so liegt in dieser Aussage unseres Bekenntnisses ebensowenig ein Widerspruch gegen jene Unterscheidung³⁾ als in Schriftstellen wie Joh. 5, 18 f.

Wir kehren in den Zusammenhang der Stelle Apok. 20 zu-

1) Vgl. die antichiliaistischen Schriften von Althaus (Die letzten Dinge. 1858) und von Diedrich (Wider den Chiliasmus. 1857) und deren Kritik in dem Jahrgg. 1859 der Dorp. Ztschr.

2) So z. B. Diedrich in der angeführten Schrift.

3) Vgl. Riemann (Die Lehre der heil. Schrift vom tausendjährigen Reiche oder vom zukünftigen Reiche Israel. Schönebeck 1858) S. 19 f.

rück. Wenn, wie wir sagten, während jenes Herrlichkeitreiches der tausend Jahre von Christo und seiner verkärten Gemeinde eine letzte Wirkung der Gnade auf die außergemeindliche Menschheit ausgeht, so kann letztere entweder sich zu gläubigem Anschluß an die verherrlichte Gemeinde bestimmen lassen, oder bei nur äußerer Anerkennung ihrer Autorität in innerer Unbußfertigkeit verharren. Damit nun offenbar werde, in wie weit das Eine und das Andere geschehen, und so die letzte Entscheidung eintrete, wird dem Versucher noch einmal Raum gegeben, die Sünde zu einer Macht der Gemeinschaft auf Erden zu machen. Er wird ausgehen — heißt es — zu verführen die Völker an den vier Enden der Erde, Gog und Magog, sie zusammenzubringen zum Krieg, deren Zahl wie der Sand am Meer. Die Namen Gog und Magog werden hier genannt, um darauf aufmerksam zu machen, daß derselbe Kriegszug gemeint sei, von dem Ezechiel Kap. 38-39 redet. Dort fanden wir die Weissagung, daß nach Israels schließlicher Wiederherstellung in sein Land noch einmal ein Heer der Völkerwelt sich aufmachen werde zum Streit wider das Volk Gottes. Dieselbe Anschauung gewahren wir hier, nur daß es jetzt die aus Israel und den Erwählten aller Völker gesammelte Gemeinde Jesu Christi ist, welche, zum Mittelpunkt der Welt geworden, sich von einem feindlichen Heere bedroht sieht. Da wird denn ein letztes Mal zwischen der heiligen Gemeinde des Höchsten und der übrigen ihr feindlichen Welt entschieden durch ein Gericht des Verderbens über letztere.

Die Verkehrtheit der Meinung Keil's, welcher in dem Kriegszug Gogs „die letzte feindliche Phase der gottfeindlichen Weltmacht“ erkennt, „die auf Erden gegen das Reich Gottes Krieg führen wird“, brauchen wir nach unseren bisherigen Ausführungen nicht mehr aufzuzeigen. Wir finden die genaueste Uebereinstimmung zwischen der Weissagung Ezechiels und der der Apokalypse. Wie dem ruhigen und friedlichen Wohnen Israels in seinem Lande, das Ez. Kap. 38 schildert, die Niederwerfung der gottfeindlichen Weltmacht vorausgeht, so dem tausendjährigen Herrlichkeitreich Apok. 20 das Gericht über das

antichristliche Heer; und was Gog und Magog betrifft, so ist mit diesen über den Bereich der vormaligen weltgeschichtlichen Bewegungen hinausweisenden Namen weder dort noch hier auf „eine letzte Phase der gottfeindlichen Weltmacht“ hingedeutet, überhaupt nicht auf einen geschlossenen, der Zeit der Völkergeschichte angehörigen Völkerkomplex, sondern auf ungeordnete, von allerwärts her gesammelte Menschheitsmassen, welche, wie bei Ezechiel gegen das wiederhergestellte Volk Gottes, so nach der Apokalypse gegen die verklärte Gemeinde Jesu Christi anstürmen, aber nur, um in Folge ihres wahnwitzigen Beginnens dem Verderben zu verfallen.

Nach Keil ¹⁾ soll die Stelle Apok. 20, 1—10 weder eine Aussage über die Zeit der ersten Auferstehung bieten, noch auch lehren, daß diejenigen, welche durch die erste Auferstehung zum Herrschen mit Christo erhoben worden, in dem irdischen, unverklärten oder verklärten, Jerusalem mit Christo leben und regieren werden. Ein Ort, wo die Stühle derer seien, denen das Gericht gegeben werde, sei weder in v. 4—6 noch in v. 1—3 genannt. Die Meinung, daß dies in Jerusalem sein werde, stütze sich bloß auf die zwiefache unerweisliche Voraussetzung, daß 1) nach den prophetischen Aussprüchen des alten Testaments Jerusalem oder das heil. Land die Stätte der Offenbarung des Herrn zum Gericht über die Völkerwelt sei; 2) daß die geliebte Stadt Apok. 20, 8—9 das irdische Jerusalem sei, woraus man weiter schließe, daß die in der geliebten Stadt belagerten Heiligen keine anderen als die durch die erste Auferstehung auf Throne Gesezten sein könnten. — Wir können in unserer Widerlegung dieser Keil'schen Ausführung kurz sein. Da es, wie wir gezeigt haben, nach der gesamten Schrift nicht nur des alten, sondern auch des neuen Testaments feststeht, daß Israel der Ort ist, wo des Herrn Wiederoffenbarung erfolgt, so unterliegt es gar keinem Zweifel, daß der Mittelpunkt der *basileia*, von welcher Apok. 20 redet, Jerusalem ist, das irdische, aber verklärte. Sowol „die Zeit,

der ersten Auferstehung“ läßt sich genau bestimmen, als der „Ort, wo die Stühle stehen, auf welche sich die setzen, denen das Gericht gegeben wird“; und wie Ort und Zeit, so auch die Personen, welche an der *basileia* Theil haben. Daß dies nicht ausschließlich vom Tod Erstandene sind, haben wir bereits erwiesen. „Aber schon die Undenkbarkeit — fährt Keil fort —, um nicht zu sagen Absurdität der Annahme eines Krieges von irdischen Menschen gegen vom Tode auferweckte und mit geistigen Leibern Verklärte verbietet die Identifizierung der in Jerusalem befindlichen Heiligen mit den auf Stühlen Sitzenden und mit Christo Regierenden, welche durch die Auferstehung das ewige Leben erlangt haben“. Diesem Einwande gegenüber verweisen wir um so lieber auf eine Gegenbemerkung Christiani's, als dieser Schriftforscher bekanntlich ein Gegner der Annahme einer Verklärung Canaans während des tausendjährigen Reiches ist. „Wenn Dr. Keil — bemerkt Christiani ¹⁾ — wiederholt auf die Absurdität der Vorstellung aufmerksam macht, daß eine verklärte Stadt von Menschen belagert werde, so scheint mir, obgleich ich kein Vertreter dieser Ansicht vom verklärten Canaan bin, diese Absurdität doch nicht so groß zu sein, wenn man sich nur in den Charakter einer visionären Darstellung zu finden weiß. Es will mir so scheinen, als ob Dr. Keil, während er einerseits im Gegensatz zu dem von ihm bekämpften Realismus die eigentliche Auslegung der apokalyptischen Gesichte nicht gelten läßt, sondern den realen Inhalt spiritualisirt oder typisch undeutet, doch andererseits zu geneigt ist, die Form der Vision oder die Einkleidung viel mehr zu betonen (wie z. B. hier die Belagerung; und in dem Gesicht 6, 9—11 das weiße Kleid), als das jemals von einem chiliaistischen Ausleger geschieht. Obgleich der reale Inhalt der Weissagung nicht verflüchtigt werden darf, so ist die Form der Darstellung davon zu unterscheiden; denn sie dient ja nur, das Unsichtbare zu versinnbildlichen; es ist daher noch nie einem realistischen Ausleger in den Sinn gekommen, sich den letzten

1) Bgl. a. a. D. S. 513.

1) Bgl. Bemerkg. zur Ausl. der Apok. S. 75.

Weltherrscher als ein Thier mit zehn Hörnern zu denken, oder Satan mit eisernen Ketten in einem dunklen Kellerloch gefangen vorzustellen, oder zu meinen, die geliebte Stadt sei förmlich mit Armstrong-Kanonen bombardirt worden". Wir fügen diesen treffenden Worten Christiani's nur die Bemerkung hinzu, daß wir nicht in Abrede stellen, daß sich bei unserer Fassung des Millenniums Schwierigkeiten ergeben, deren Lösung jetzt noch nicht möglich ist. Aber wir meinen, der Exeget habe sich unter die Schriftgedanken, die er als solche erkannt hat, zu beugen und die Frage „wie ist's denkbar?" nicht die erste, sondern die letzte sein zu lassen.

Auf das Gericht über Gog und Magog (v. 9) folgt der Sturz Satans in den Feuersee. War er vorher nur eingeschlossen in das Gebiet des zeitweiligen Todeszustandes, so wird er jetzt dem ewigen Tod überliefert. Hiemit hat dann der zeitweilige Todeszustand überhaupt ein Ende; die Todten, wo irgend solche sind (v. 13), erstehen (zum Gericht). Indem aber die Folge der von Satan in die Welt gebrachten Sünde, der Tod, aufhört, vollendet sich Christi Sieg über den „Menschenmörder von Anfang". Wir erinnern uns an 1 Cor. 15, 26, wo als letzter Feind, der aus dem Mittel gethan wird, der Tod genannt ist (*ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος*). Das Gericht, das dann Johannes v. 11 sich vorbereiten sieht, vollbringt sich nach Maßgabe des sittlichen Verhaltens bei Leibesleben ¹⁾. Es hat eine letzte Scheidung von Gut und Böse zur Folge. Diejenigen, deren Namen nicht geschrieben sind im Buch des Lebens, fallen dem zweiten Tod anheim, dem Zustand des schlechthin außergöttlichen Daseins.

Das Ende alles Widergöttlichen (20, 14 — 15) ist auch das Ende der ersten von Sünde und Tod verderbten Schöpfung. Johannes schaut einen neuen Himmel und eine neue Erde ²⁾ (21, 1), nachdem der erste Himmel und die erste Erde vergangen, und das Meer

nicht mehr ist ¹⁾. Nur Eines bleibt und wird von der alten Welt in die neue hinübergerettet, das neue Jerusalem ²⁾, die „geliebte Stadt", wie sie 20, 9 heißt. Von droben kommt sie hernieder, des zum Zeichen, daß sie nicht der von der Schöpfung her stammenden Ordnung der Dinge angehört, sondern himmlisch von Art ist: die rechte Stadt Gottes, da er wahrhaftiger Weise bei den Menschen wohnt. Indem Johannes das neue Jerusalem schaut inmitten einer neuen Welt, stellt sich ihm das Ende der Wege Gottes dar. —

Doch weiter verfolgen wir den Inhalt der Apokalypse nicht. Wir wissen nun, was wir von der Bemerkung zu halten haben, mit welcher Keil seine Ausführungen über Apok. 19 und 20 schließt. Wenn er nämlich sagt ³⁾, ein Herrlichkeitsreich im irdischen Jerusalem vor dem Endgericht lasse sich aus Apok. 20 nicht erweisen, und das neue Testament wisse nichts von einer Rückkehr des Volkes Israel bei seiner nach Röm. 11, 25 ff. bevorstehenden Bekehrung zu Christo nach Palästina, so ist das gerade Gegentheil hievon wahr.

Fassen wir schließlich die Resultate unserer exegetischen Untersuchung zusammen! Wir sahen die alttestamentliche Weissagung ausgehen in die Verkündigung einer Zeit, da nach dem göttlichen Gericht über die Weltmacht das wiederhergestellte Israel in seinem zu paradiesischer Herrlichkeit verklärten Lande wohnen und über die Weltvölker, welche sich seiner Gottesherrschaft beugen, in Frieden herrschen wird. Außer diesem seligen Friedensstand der Gemeinde auf Erden redete das alte Testament noch von einem anderen Stand der Dinge: dem neuen Himmel und der neuen Erde, dem Leben der Ewigkeit, ohne jedoch die Art und Weise des Uebergangs von jenem zu diesem klar und deutlich heraustreten zu lassen. Nachdem sich Israel gegen das in Christo erschienene Heil verstockt hat, und in Folge seines Unglaubens das Reich von ihm genommen und in die Völkerwelt

1) Ueber den eigenthümlichen Zusatz: *καὶ ἡ θάλασσα οὐκ ἔστιν ἐτι* vgl. Dorp. Ztschr. VII, S. 189 Anm.

2) Vgl. Apok. 3, 12; Off. 4, 26; Hebr. 2, 5; 11, 10; 13, 14.

3) Vgl. a. a. O. S. 516.

1) Vgl. Röm. 2, 6; 2 Cor. 5, 10.

2) Jes. 65, 17; 66, 22. Vgl. 2 Petr. 3, 13.

gestellt ist, so gewahren wir die neutestamentliche Weissagung im Anschluß an die alttestamentliche in Aussicht stellen: 1) daß Israel der einst als Volk sich zu seinem Heiland bekehren und sein Land wiedergewinnen wird; 2) daß durch diese Bekehrung der Abschluß der Heilsgeschichte ermöglicht ist; 3) daß die israelitische Gemeinde Jesu Christi in Jerusalem schlimmste Bedrängniß von Seite des Argen und der gottfeindlichen Weltmacht, aber auch wunderbare göttliche Bewahrung erfahren, und so 4) bis zur Parusie Christi erhalten bleiben wird, während die aus der Völkerwelt gesammelte Christenheit unter den Drangsalen der letzten Zeit von der Erde verschwindet; 5) daß Israel nicht nur die Stätte sein wird, wo der Kampf zwischen Gott und Satan, zwischen Christus und dem Antichrist sich auskocht, sondern auch der Ort, wo Christi Wiederoffenbarung zur Entscheidung dieses Kampfes zunächst erfolgt; 6) daß Christi Parusie zur Erlösung der Seinen nicht nur den dann Lebenden, sondern der ganzen Gemeinde, den Gläubigen aller Zeiten, also auch den zuvor Entschlafenen gilt, welche vom Tode erstehen; 7) daß mit ihr für die in die Gleiche des Lebensstandes ihres Herrn verklärte Gemeinde eine Zeit der Reichsheerlichkeit auf Erden eintritt, während welcher sie in seligem Frieden über die zum Gehorsam gegen ihre Gottesheerlichkeit gebrachte Völkerwelt waltet; 8) daß diese Zeit mit der schließlichen Scheidung von Gut und Böse und mit der Erschaffung des neuen Himmels und der neuen Erde ihr Ende erreicht. Wir sehen, wie die neutestamentliche Weissagung sich auf das Engste an die alttestamentliche anschließt, indem sie dieselbe theils wiederholt, theils näher bestimmt, theils im Hinblick auf die Thatsache, daß in Folge des Unglaubens Israels eine Zeit der Völkerwelt eingetreten, modificirt.

Indem wir hiemit unsere eschatologischen Erörterungen, die, mögen sie im Einzelnen noch mannigfacher Berichtigung bedürfen, doch die Schriftgemäßheit des Chiliasmus dargethan haben werden, schließen, können wir nicht umhin, unserem verehrten Gegner, Hrn. Dr. Keil, nochmals unseren Dank dafür auszusprechen, daß er sich

die Mühe nicht verdrießen ließ, die chiliasmische Frage einer eingehenden Untersuchung zu unterziehen. Nachdem man lange Zeit nichts Besseres zu thun gewußt hat, als jede chiliasmische Hoffnung als krankhafte Verirrung und gefährliche Schwärmerei zu bezeichnen und sich hinter die angebliche Räthselhaftigkeit der Apokalypse zu verstecken, so ist es erfreulich, zu sehen, daß man auch antichiliasmischerseits die Schrift zu befragen beginnt. Denn die Schrift hat auch in der schwierigen und für die in unseren Tagen einer immer größeren Unsicherheit anheimfallende Auslegung des alten Testaments so überaus wichtigen chiliasmischen Frage das letzte Wort. Zwar stehen sich die Gegensätze noch auf das Schroffste gegenüber; aber es ist schon viel gewonnen, wenn sich die beiderseitigen Standpunkte über die Verschiedenheit der Principien, von denen sie bei ihren exegetischen Operationen ausgehen, klar werden. Wir sagen: über die Verschiedenheit der Principien; denn um principielle hermeneutische Differenzen, nicht um eine verschiedene Auffassung einzelner Stellen handelt es sich, wie der Verlauf unserer Untersuchung dargethan haben wird. Zurücksühren lassen sich diese Differenzen auf eine verschiedene Grundanschauung von dem Beruf und der Stellung des Volkes Israel. Keils exegetische Resultate sind dadurch bedingt, daß er die Heidenkirche geradezu an Israels Stelle treten läßt; die unseren dadurch, daß wir die Sonderstellung und Prärogative Israels als desjenigen Volkes, welches von Gott erwählt ist, die Stätte der Heilsgeschichte zu sein, auch für die neutestamentliche Zeit gewahrt wissen wollen. Eingebürgert hat sich jene Anschauung, von der Keil ausgeht, schon von Alters her in der christlichen Kirche; für schriftgemäß können wir sie nicht halten. Wir erkennen vielmehr darin ein Hauptverdienst Bengels und seiner Schule, daß er Israel wieder in seine Rechte eingesetzt und so der spiritualisirenden Umdeutung der Schrift, wie sie bis zu seiner Zeit herrschend gewesen, einen gesunden „Realismus“ gegenübergestellt hat. Es wird Keil nicht gelingen, diesen Realismus wieder zu verdrängen und die Auslegung auf einen überwundenen Standpunkt zurückzuschrauben. Daß nach der

alttestamentlichen Weissagung Jerusalem und das heil. Land die Centralstätte des verherrlichten Gottesreiches sein und das wiedergebrachte Israel wieder an die Spitze der Nationen treten wird, das scheint uns ebenso unerschütterlich festzustehen, wie dies, daß der Argumentation des Apostels in Röm. 11 nur dann ihr Recht widerfährt, wenn anerkannt wird, d.ß es sich hier nicht bloß um die Befehrerung, sondern um eine Wiedereinsetzung Israels in seine centrale Stellung im göttlichen Reiche handle ¹⁾.

II.

Principien

einer Evangelischen Ehescheidungs-Ordnung der Kirche.

Von

N. Baron Stadelberg,
Pastor vicarius in Reval.

Welches ist die Ehescheidungs-Ordnung der evangelischen Kirche? Auf diese Frage ist es heut zu Tage nicht möglich eine kurze und einfache Antwort zu geben, denn so viele evangelische Landeskirchen es gibt, so viel verschiedene Ordnungen oder Gesetze sind darüber aufgestellt, unter welchen Bedingungen factisch bestehende Ehen mit Fug und Recht geschieden werden können. Es gibt zwar manche Ehescheidungsgründe, die von allen Kirchen-Ordnungen gesetzlich anerkannt werden, nämlich Ehebruch und böswillige Verlassung, in der Weise aber wie diese gemeinsamen Berechtigungen zur Ehescheidung erweitert oder durch Hinzuziehung neuer durchaus heterogener Gründe vermehrt werden, findet große Mannigfaltigkeit statt. Das Gesetz für die evangelisch-lutherische Kirche in Rußland vom Jahre 1832

bezeichnet als gesetzliche Gründe zur Ehescheidung: 1) Verletzung der ehelichen Treue, 2) böslliche Verlassung des Ehegatten oder der Ehegattin, 3) langwierige, schon über fünf Jahre dauernde, wenn auch unfreiwillige Abwesenheit des einen Ehegatten, 4) Abneigung oder Unvermögen zur Leistung der ehelichen Pflicht, 5) unheilbare ansteckende Krankheit, 6) Wahnsinn, 7) lasterhaftes Leben, 8) harte und lebensgefährliche Behandlung, Beschimpfung und andere empfindliche Kränkungen, 9) gerichtlich erwiesener Vorsatz, den Ehegatten oder die Ehegattin zu entehren, und endlich 10) schwere Verbrechen (wohin auch unnatürliche Laster zu zählen sind), welche Todesstrafe, andere dieselbe ersetzende Strafe oder Verbannung zur Ansiedelung nach sich ziehen. Eine noch ausgedehntere gesetzliche Berechtigung zur Scheidung der Ehe decretirt das preussische Landrecht. Nach diesem genügt als triftiger Grund der Ehescheidung bei kinderlosen Ehen schon die gegenseitige Einwilligung der Ehegatten, und auch solche Ehen, die bereits mit Kindern gesegnet sind, können nach diesem Gesetz geschieden werden wegen heftigen Widerwillens, unüberwindlicher Abneigung des einen Ehegatten oder wegen mehrere Jahre fortgesetzter Unverträglichkeit beider Gatten; endlich kann nach dem preussischen Landesrechte eine Ehe auch geschieden werden wegen der erst im Laufe der Ehe eingetretenen Impotenz des einen Gatten. Dem preussischen Landesrecht am nächsten in ihrer Vielfältigkeit der Ehescheidungsgründe stehen die badische Eheordnung von 1807 und die Eheordnung für die nichtkatholischen Religionsverwandten in Oesterreich vom Jahre 1811. Die Ehescheidungsgesetze der anderen deutschen Landeskirchen evangelischen Bekenntnisses sind im Ganzen strenger. Während die Ehescheidungsgründe nach preussischem, österreichischem und badischem Rechte sich eintheilen lassen in solche, welche eine Schuld des einen oder beider Ehegatten involviren, wie Ehebruch, böswillige Verlassung, Nachstellung, Verbrechen u. dergl., die rein zufällig sind wie leibliche oder geistige Krankheiten und die von der Willkür des Gatten abhängen, wie gegenseitige Einwilligung, oder fortgesetzte Unverträglichkeit, so fehlen in unserem Ehescheidungsgesetz doch wenigstens

1) Vgl. Dehler in Herzogs Realenchkl. XVII, S. 656 u. 659.

die Gründe der letzten Art, in den Ordnungen der anderen deutschen Landeskirchen zumeist auch die Gründe der zweiten Art, und es bestehen in ihnen in Uebereinstimmung des „Gemeinen Rechtes“ nur solche Ehescheidungsgründe, welche als Erweiterung des Ehebruches und der böswilligen Verlassung angesehen werden können.

Was soll nun ein aufrichtiger evangelisch-lutherischer Christ von diesem Quodlibet kirchengezetzlicher Bestimmungen halten, welche geschichtlich als Ehescheidungs-Ordnungen der evangelisch-lutherischen Landeskirchen zu Recht bestehen? Antwort: daß diese Ehescheidungs-Ordnungen weder evangelisch noch lutherisch sind, und darum weder vor Gott noch in der lutherischen Kirche ein wahrhaftes Recht haben. Evangelisch sind sie nicht, denn sie stehen im Widerspruche mit dem, was der Herr und sein Apostel über die Scheidung der Ehe sagt; lutherisch sind sie auch nicht, denn in Uebereinstimmung mit den Aussprüchen Luthers bezeichnen die alten Kirchen-Ordnungen des 16. Jahrhunderts entweder nur den eigentlichen Ehebruch oder höchstens auch noch die böswillige Verlassung mit Berufung auf 1 Cor. 7, 15. 16 als Grund, in Folge dessen von dem bestehenden Ehegericht eine Scheidungs-Sentenz ausgesprochen werden solle; und aus dieser Zeit ist innerhalb der lutherischen Kirche die preussische Consistorial-Ordnung von 1584 die einzige, welche die böswillige Verlassung noch auf Lebensnachstellung erweitert. Bei diesen Ehescheidungs-Ordnungen ist auch die lutherische Kirche geblieben bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts; da brachte es der Nationalismus und der Abfall vom Glauben der Väter mit sich, daß die Ehescheidungs-Ordnung der Kirche nicht nur modificirt und im Sinne der Aufklärung und Zuchtlosigkeit emendirt, sondern vielmehr von durchaus unevangelischem und unlutherischem Principe aus neu aufgebaut wurde. Die Principien, welche in der Ehescheidungs-Ordnung des preussischen Landesrechtes zur Geltung kommen, sind durchaus nur solche, nach welchen die Ehe in eine Kategorie gestellt wird mit anderen Verträgen des bürgerlichen Rechtes, und obgleich der Mantel kirchlicher Trauung und auch noch kirchlicher Scheidung dem Ehebunde umgehängt wurde,

so behandelte doch das Gesetz diese nur scheinbar kirchliche Ehe wesentlich als Civilehe.

Es wird nun wol unter den gläubigen Gliedern der Kirche darin Uebereinstimmung herrschen, daß diese moderne Ehescheidungs-Ordnung unserer Kirche zu mißbilligen und als einer der faulsten und verderblichsten Punkte unserer kirchlichen Gesetzgebung zu bezeichnen ist. In welchem Maße aber das bestehende Ehescheidungs-gesetz verwerflich sei, und in welcher Weise, falls Recht und Macht dazu gegeben sind, dieses Gesetz zu modificiren und zu verbessern, oder aber als unevangelisch ganz und gar zu verwerfen sei, darüber sind auch unter den ernstesten Gliedern der Kirche die Meinungen getheilt. Die Einen halten dafür, daß bei dem gegenwärtigen Zustande der Gemeinden, der im Verhältnisse zur Zeit des Nationalismus wol ein besserer genannt werden kann, der aber dennoch nichtsdestoweniger ein von Unglauben, Ungehorsam gegen Gottes Wort und materialistischem Antichristenthum untergrabener ist, — daß bei diesem Zustande der Gemeinden eine stricte, dem Worte Gottes entsprechende Ehescheidungs-Ordnung einzuführen und einzuhalten nicht möglich sei, — daß es daher für die Gegenwart nicht darauf ankomme, an die Stelle der bestehenden Ehescheidungs-Ordnung eine durchaus neue streng evangelische zu setzen, sondern es liege nur die Aufgabe vor, das bestehende Ehegesetz zu emendiren, die ärgsten Concessionen, die dasselbe dem ehebrecherischen Gelüste mache, abzuschneiden, um auf diese Weise ein jedenfalls relativ besseres Ehescheidungs-gesetz herzustellen, welches zum alten sich etwa ebenso verhielte, wie unsere gegenwärtige Zeit, in welcher der Glaube wieder anfangs, eine Macht zu werden, zu der glaubenslosen und todten Zeit des Nationalismus. Es handle sich also nur darum zunächst, die ersten dringendsten Schritte vorwärts zu thun; kommen dann in der Zukunft für die Kirche lebendigere Zeiten als die gegenwärtigen, so wären wieder einige Schritte vorwärts zu thun, bis die Kirche endlich zu einer Ehescheidungs-Ordnung herankäme, die in Wahrheit der im neuen Testamente aufgestellten Norm entsprechend wäre. Diese Anschauungsweise möchten wir als

eine solche bezeichnen, die für die jeweilige Gestaltung kirchlicher Gesetze oder Ordnungen die Postulate des ewigen Gotteswortes wol als Ziel, die historischen Zustände der Gemeinden aber als Norm festhält. Von dieser Anschauungsweise geht der Ehehescheidungs-gesetz-Entwurf aus, welcher von der preussischen Regierung im Jahr 1855 den Kammern vorgelegt und von denselben mit einigen Modificationen angenommen und seitdem als Gesetz promulgirt worden ist. Dieser Entwurf geht von dem Streben aus, die Ehehescheidungsgründe, welche zufälliger Art sind oder bloß in der Willkür der Ehegatten stehen, zu entfernen, damit nur solche Scheidungsgründe nachblieben, die in der Verschuldung des einen oder beider Ehegatten bestehen. Nach dem Entwurf der Regierung sollte dann außer der Scheidung auch eine der Verschuldung entsprechende Strafe über den Schuldigen verhängt werden; die Kammern aber haben die hierauf bezüglichen Bestimmungen nicht angenommen. Wer wollte den tiefen sittlichen Ernst nicht anerkennen, der in diesem Vorgehen der preussischen Regierung liegt, und wer wollte sich nicht freuen darüber, daß Preußen, welches bisher unter allen evangelischen Ländern das allerlageste Ehehescheidungs-gesetz hatte, nun eine Eheordnung hat, die wenigstens nicht schlechter ist als die anderen? Auch für unsere Landeskirche sind vielleicht einige Hoffnungen vorhanden, daß es sich zum Besseren wende. Unser General-Consistorium hat schon seit einigen Jahren den Provinzial-Synoden als Materie ihrer Verhandlung, die Revision des Kirchengesetzes von 1832 aufgegeben. Die Desideria der Synode sollen alsdann als Material einer dereinstigen General-Synode dienen, welcher die Competenz zusteht, legislatorische Anträge an die Regierung zu stellen. Ein weiter Weg, aber doch immerhin ein Weg. In Folge jenes Commissums des General-Consistoriums ist auf unserer estländischen Provinzial-Synode von 1866, 1867 u. 1868 auch die Ehehescheidungsfrage verhandelt worden, und da ist denn von dem einen Theile der Synode auch jener oben charakterisirte Weg der Emendation und Verbesserung eingeschlagen worden. Das, was hier zunächst erstrebt wird, ist die Erschwerung der Wiederverhehlung

des bei dem Scheidungsurtheil als schuldig befundenen Theiles, und die Anwendung einer nicht bloß judiciären, sondern freien pastoralen Befugniß bei Entscheidung von Ehesachen an die Consistorien. Schreiber dieses kann sich diesem Streben nicht beigesellen; er hält mit dem anderen Theile der Synode den Weg der Emendation und der relativen Verbesserung des von ihm als schriftwidrig erklärten Ehehescheidungs-gesetzes nicht für den richtigen, weder überhaupt noch auch nur unter den gegenwärtigen Verhältnissen und in Ansehung unserer weltförmigen Gemeinden. Für die Ordnung der Kirche sollen die im Worte Gottes ausgesprochenen Principien nicht bloß Ziel, sondern Norm sein, die evangelische Kirche soll evangelische Kirchen-Ordnungen haben und nicht solche, die nach dem jeweiligen Zustande der Gemeinden wie eine Windfahne nach dem Winde sich richten.

Wir haben uns nun die Aufgabe gestellt, in Nachstehendem auf exegetischem Wege die Principien einer evangelischen Ehehescheidungs-Ordnung festzustellen, und alsdann die sich ergebenden Ehesachen als praktische Aufgabe nicht bloß irgend welcher Zukunft, sondern der Gegenwart nachzuweisen denen gegenüber, welche dafür halten, daß es fürs erste genüge, das Alte zu emendiren und die ersten dringenden Schritte vorwärts zu thun. Es mag immerhin zugestanden werden, daß aller Wahrscheinlichkeit nach die von uns auf Grund der Schrift aufgestellten und vertheidigten Principien bei den Männern, welche berufen sein werden, Einfluß auszuüben auf die Umgestaltung unserer kirchlichen Legislation, weniger Eingang finden werden, als die Emendations-Vorschläge, die wir als ungenügend ansuchten; doch das darf uns nicht irre machen. Es thut vor Allem Noth, daß freies Zeugniß abgelegt werde, und zwar nicht bloß im Wort, sondern vornehmlich in der That. Das Fernere ist Gott anheimzustellen. Und wer wollte behaupten, daß jener in Gottes Wort gegründete passive Widerstand der großen Zahl der preussischen Pastoren, welche lange vor der Emanirung des verbesserten Ehegesetzes sich standhaft weigerten, widergöttlich Geschiedene zu trauen, nicht ein mächtiger Hebel gewesen ist, daß Preußen jetzt ein besseres Ehegesetz

hat? Und es kann ein solches fortgesetztes, thatsächliches Zeugniß wie dort so auch hier, durch Gottes Macht wol dazu führen, daß unsere Kirche ein nicht nur besseres, sondern ein evangelisches Ehegesetz erhalte. Wir gehen nun über zur Betrachtung der neutestamentlichen Stellen, welche von der Ehescheidung handeln.

I.

Die Stellen der Evangelien in welchen der Herr sich über Ehescheidung ausspricht, sind folgende: Matth. 5, 31. 32; 19, 3—9; Marc. 10, 2—12; Luc. 16, 18.

Um den Haupt Sinn der angeführten Aussprüche des Herrn über Ehescheidung zu ermitteln, ist es wichtig, aus dem Zusammenhange und der Veranlassung derselben die Intention des Herrn zu erkennen. Bei dem Worte Luc. 16, 18 ist die Veranlassung, bei welcher der Herr es geredet, am wenigsten deutlich; soviel nur läßt sich erkennen, daß das Wort an die Pharisäer gerichtet ist, und daß der Herr am sechsten Gebot die Unverbrüchlichkeit des Gesetzes (v. 17) exemplificirt, welches auch durch die Dekonomie des Evangeliums nicht aufgelöst wird (v. 16). Matth. 19, 3—9 u. Marc. 10, 2—12 berichten ein und dasselbe Gespräch des Herrn mit den Pharisäern. Hier ist der Ausspruch des Herrn über Ehescheidung veranlaßt durch die versuchliche Frage der Pharisäer, ob es (nach dem göttlichen Gesetze) dem Manne zustehe (ἐξουσίαν) sein Weib zu entlassen. Das Versuchliche der Frage besteht nicht darin, wie aus der näheren Bestimmung der Frage bei Matth. *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* geschlossen werden könnte, daß sie Jesum veranlassen sollte, es mit einer der beiden damals herrschenden Schulen des Schammai oder des Hillel, welche beide auf Grund von 5 Mos. 24, 1 eine weniger oder mehr laxen Scheidungsberechtigung verfochten, zu verderben. Damit hätten die Versucher nicht viel gewonnen. Sie setzten wol vielmehr mit Recht voraus, Jesus werde in Opposition gegen beide Gesetzesauslegungen treten und sich dadurch beide Parteien zum Feinde machen; was aber die Hauptsache ist, sie wollten Jesu eine Entscheidung entlocken, die im

direkten Widersprüche zu 5 Mos. 24, 1 stände; damit hätten sie dann das erreicht, was sie bei allen ihren versuchlichen Fragen vor Allem anstrebten, Jesu Lehre, als im Widerspruch stehend mit dem Gesetze Moses, an den Pranger stellen zu können. Daß dieses die Absicht der Pharisäer gewesen, geht wol aus der Antwort des Herrn mit Evidenz hervor. Wie gewöhnlich entlarvt er die verdeckte Absicht der Versucher und veranlaßt sie (nach Marc. durch direkte Frage, nach Matth. durch die bestimmte Antwort: was Gott zusammengefügt, soll der Mensch nicht scheiden), sich auf 5 Mos. 24, 1 zu berufen, auf welche Gesetzesstelle die Pharisäer gleich anfangs reflectirt hatten, indem sie hofften, Jesum in einen unlösbaren Widerspruch mit derselben hineinzuziehen. Wir werden also wol mit Recht sagen können, daß dieser Ausspruch des Herrn über Ehescheidung in einem Gegensatz steht gegen die unter Berufung auf 5 Mos. 24, 1, von den Pharisäern vorgetragene und in Israel bestehende Scheidungsberechtigung des Mannes, sei es um jedes dem Manne beliebenden Grundes willen *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* (Hillel), oder bloß um eines sittlichen Makels halber (Schammai). — In dem nämlichen Gegensatz steht nun auch das Wort, welches der Herr Matth. 5, 32 über die Ehescheidung ausspricht. Es ist hier zwar, wie in der ganzen Bergpredigt, nicht zu den Pharisäern, sondern zu den Jüngern geredet, daß es aber dem Worte 5 Mos. 24, 1 oder vielmehr seiner unberechtigten Anwendung gegenübertritt, geht aus dem Vorausgegangenen v. 31 klar hervor; dem: „Es ist euch gesagt: wer sich von seinem Weibe scheidet, soll ihr geben einen Scheidebrief“ (5 Mos. 24, 1) stellt der Herr sein: „Ich aber sage euch,“ entgegen. Also gegenüber der, auf unberechtigte Anwendung von 5 Mos. 24, 1 sich stützenden, in Israel zu Recht bestehenden Scheidungsfreiheit des Mannes, gibt der Herr seine Entscheidung. Und welcher Art ist diese Entscheidung?

Man hat mit Betonung des *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* in der Frage der Pharisäer Matth. 19, 3 den Schwerpunkt der Antwort des Herrn darin finden wollen, daß er Matth. 19, 9 nur Einen

Scheidungsgrund, die Eureri des Weibes, gelten lasse. Ich halte diese Auffassung für falsch. Läge darin der Schwerpunkt des betreffenden Gespräches, daß die Pharisäer viele, der Herr aber nur Einen Scheidungsgrund anerkennt, wie ließe es sich erklären, daß Marcus in seinem Referate des nämlichen Gespräches gerade diese Hauptsache mit keinem Worte berührt hätte, und nicht nur den eigentlichen Fragepunkt der Pharisäer *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* ausgelassen, sondern auch in der Antwort des Herrn den Pharisäern gegenüber den Ausspruch über die, nur im Falle des Ehebruches berechnigte Ausstellung eines Scheidebriefes, unerwähnt gelassen hätte. Der Ausspruch Marc. 10, 11. 12 ist offenbar ein anderer, als der Matth. 19, 9; dieser ist den Pharisäern gegenüber gethan, jener nach Marc. 10, 10 an die Jünger im Hause gerichtet, und merkwürdiger Weise fehlt bei letzterem Ausspruch auch gerade die Namhaftmachung des vorgeblich alleinigen Scheidungsgrundes, der Eureri des Ehegatten, sondern es heißt ganz absolut: Wer sich scheidet von seinem Weibe, und freiet eine andere, der bricht die Ehe an ihr, und so sich ein Weib scheidet von ihrem Manne und freiet einen andern, die bricht die Ehe. Soll nun aber die Hervorhebung des Einen Scheidungsgrundes gegenüber den vielen der Schwerpunkt in der berichteten Unterredung sein, so verfängt es doch wahrlich nichts, wenn gesagt wird, dieser nicht genannte Scheidungsgrund sei als selbstverständlich zu ergänzen. Nein, der Schwerpunkt in der Frage der Pharisäer liegt nicht in dem bloß von Matthäus erwähnten *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν*, sondern in dem von beiden an die Spitze gestellten *εἰ ἔστιν*. Gibt es überhaupt eine göttlich-legitimirte Scheidung der Ehe? Das ist die erste Frage, und bloß, wenn diese Frage bejaht wird, hat die zweite eine Bedeutung, ob *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* oder bloß *κατὰ μίαν αἰτίαν* eine solche Scheidung vor Gott berechnigt sei. Da nun aber der Herr die Hauptfrage verneint, so hat die zweite keine Wichtigkeit mehr, weshalb Marcus sie auch ganz fortlassen konnte, und weshalb der Herr auch Matth. 19, 9 nicht dem *κατὰ πᾶσαν αἰτίαν* sein *εἰ μὴ ἐπὶ πορνείᾳ* gegenüberstellt, indem er auf die überflüssig gewordene

zweite Frage antwortet, sondern in anderer Veranlassung von der Berechnigung der Ausstellung eines Scheidebriefes an die Ehebrecherin redet.

Diese andere Veranlassung des Ausspruches Matth. 19, 9, wie sie durch den Einwand der Pharisäer v. 7 gegeben ist, ist oft übersehen worden, und man hat daher dieses Wort über die Gestalt der Scheidung von der Ehebrecherin als mit zur Antwort auf die Hauptfrage v. 3 gehörig angesehen, und nur hieraus läßt es sich erklären, daß es beanstandet worden ist, die Antwort des Herrn v. 4—6 als eine absolut verneinende zu fassen. Denn sieht man ab von v. 9, so ist es doch wol klar, daß auf das *εἰ ἔστιν* der Pharisäer der Herr geradezu antwortet *οὐκ ἔστιν*. Zu dem Zweck beruft er sich auf die ursprüngliche Schöpfungsordnung Gottes, der den Menschen als Mann und Weib geschaffen, und sie in der Ehe zu einer Gemeinschaft verbunden, die inniger ist, als die Zusammengehörigkeit des Kindes mit seinen Eltern, indem die eheliche Attraktion jene Zusammengehörigkeit der Descendenz löst. Als das Charakteristische der ehelichen Gemeinschaft, worin die besondere Innigkeit derselben gegenüber aller andern menschlichen Gemeinschaft liegt, bezeichnet der Herr die Gemeinschaft oder vielmehr die Einheit des Leibes der Ehegatten. Aus dieser Prämisse göttlichen Schöpfungs-Gesetzes zieht der Herr dann den Schluß: Was Gott zusammengefügt, soll der Mensch nicht scheiden; und dieses *μὴ χωρίζω* ist denn doch wol eine direkte Verneinung des *εἰ ἔστιν ἀνδρὶ πρὶ ἀπολῶσαι τὴν γυναῖκα*. Der Herr spricht es also hier auf das Bestimmteste und Unzweideutigste aus: die Lösung der von Gott gesegneten Ehe ist dem Menschen nicht erlaubt, es giebt keine legitime Ehescheidung; und zwar spricht er dieses aus im Widerspruch gegen die göttliche Legitimität für sich in Anspruch nehmende Theorie und Praxis der Ehescheidungen in Israel. Es giebt keine legitime Scheidung, wol aber eine illegitime, denn das ist das Eigenthümliche an der Unverletzlichkeit und Heiligkeit des göttlichen Gesetzes und aller durch dasselbe gesegneten Ordnungen, daß sie mit Zug und Recht gar nicht

verlezt und aufgelöst werden können, sondern daß nur die Sünde solche Macht hat. Hierin liegt das Hauptgewicht des Ausspruches Jesu gegen Ehescheidung, daher denn der Herr auch auf die nochmalige Frage seiner Jünger in Betreff der mit den Pharisäern verhandelten Sache über Berechtigung der Ehescheidung kurz und bündig die Scheidung bestehender Ehe, die im Eingehen einer neuen Ehe sich vollendet, als Ehebruch d. h. als die Sünde gegen das sechste Gebot, Gesetzesübertretung und Illegitimität bezeichnet, ebenso Luc. 16, 18, wo ohne alle Ausnahme und Beschränkung das Sichscheiden des Mannes, der eine Andere ehelicht, wie das Freien desselben, der die Entlassene ehelicht, als Ehebruch bezeichnet wird, weil es dazu dient, das göttlich gesetzte Eheband zu zerreißen. Dieser Sünde des Ehebruches zeugt aber der Herr deshalb einen Eiden, der die gottgesetzte Ehe löset, weil das Gesetz Gottes unverbrüchlich ist (v. 17).

Ist nun das die Hauptsache in den Aussprüchen des Herrn über Ehescheidung, daß er den Menschen kein Recht zugestehet, das Eheband zu lösen, weil Gott es selbst geknüpft hat, wie ist dann das Wort des Herrn Matth. 19, 9 und das ähnlich lautende Matth. 5, 32 zu verstehen, denn diese Aussprüche scheinen doch den Sinn zu haben, als statuirt der Herr Einen Fall, in welchem es dem Manne wol zustehe, das Eheband zu lösen, nämlich den Fall, wo sein Eheweib sich der Hurerei schuldig gemacht habe. So wird dieses Wort vielfach verstanden, so erklärt es auch Harleß „Die Ehescheidungsfrage“ S. 18. Er bezeichnet die Hurerei des Eheweibes wol als die direkteste Verletzung der der Ehe eigenthümlichen heiligen Verpflichtung, wodurch aber die Ehe selbst noch nicht aufgelöst werde, und den Scheidebrief des Mannes, welchen er der Ehebrecherin ausstellt, als die in Gottes Namen vollzogene Strafe über die Ehebrecherin, die darin besteht, daß sie ihrer ehelichen Rechte für verlustig erklärt wird, weil sie ihre eheliche Verpflichtung so direkt verlegt, und durch diesen Scheidungsakt werde dann die Ehe erst wirklich und zwar mit Fug und Recht geschieden, „denn sie werde durch ein gerechtes Gericht aufgehoben, welches der Mensch in Gottes

Namen an der Schuldigen vollzieht, und hierdurch die noch nicht aufgehobene Ehe aufhebt.“ Ich kann dem nicht beipflichten. Denn es ist schon zunächst überhaupt schwer einzusehen, wie die Ehescheidung und insonderheit der Scheidebrief in Israel, der dem Weibe die Wiederverehelichung freistellte, einen Strafcharacter haben sollte; denn was kann der Ehebrecherin an einer Ehe gelegen sein, in Betreff welcher sie durch ihren Ehebruch thatsächlich documentirt hat, daß sie dieselbe gering achtet. Sodann ist es ja allerdings richtig, daß in der Ausübung des gerechten nach dem Gesetze Gottes stattfindenden Gerichtes der Mensch in Gottes Namen handelt. Woraus aber soll gefolgert werden, daß die Ausstellung des Scheidebriefes von Seiten des Mannes das gerechte, durch das Gesetz Gottes verordnete Gericht über die Ehebrecherin sei? Das Gesetz verhängt wol ein Gericht über die Ehebrecherin, das ist aber nicht der Scheidebrief, sondern die Todesstrafe; die Ehe aber zu scheiden, wird dem Menschen nirgends geboten, sondern der Herr folgert im Gegentheile aus der ursprünglichen Schöpfungsordnung Gottes, der Mensch soll die Ehe nicht scheiden, und was den besonderen Fall 5 Mos. 24, 1 betrifft, wo von der Ausstellung des Scheidebriefes — (jedenfalls nicht um des Ehebruches willen) — die Rede ist, geschieht es nicht um einen Strafsakt über das Weib zu decretiren, sondern um das Weib gegen die Willkür des Mannes zu schützen, wie Harleß selbst diese Stelle nach Matth. 5, 31. 32 richtig erklärt. Endlich ist aber auch die Folgerung falsch, daß, da der Mensch das von Gott gefügte Band der Ehe nicht scheiden soll, es also von sich aus mit Fug und Recht nicht scheiden kann, Gott es eben thun könne und thue durch den Strafsakt der Scheidung an der Ehebrecherin. Kann der Mensch Gottes Ordnung mit Fug und Recht nicht verletzen, sondern sündigt er eben, wenn er es verlegt, so kann Gott sie überhaupt nicht verletzen, denn was er thut, geschieht immer mit Fug und Recht, und Er wird seine eigene Ordnung nicht zerstören, was Er selbst zusammengefügt hat, nicht auflösen. Gott thut dieses auch nicht durch den Tod des einen Ehegatten,

denn hierdurch negirt er nicht die von Ihm gesetzte Ordnung der Ehe, sondern es läuft nach Gottes Willen nur die Zeit ab, für welche die Ehe von vorn herein als zeitliches, nicht ewiges Verhältniß geordnet war. Es ist in der That der grellste Widerspruch, daß die Sünde des Ehebruches durch eine That gestraft werden soll, die das thut, was der Ehebruch nicht vermochte, nämlich das göttliche Verbot der Ehescheidung thatsächlich und mit Effect zu übertreten, und daß diese That der Ehescheidung im Namen dessen geschehen soll, der die Ehescheidung verboten. Es ist unsere unmaßgebliche Meinung, daß, falls das Wort des Herrn Matth. 19, 9 vgl. Matth. 5, 32 in der Ausstellung des Scheidebriefes an die Ehebrecherin die einzige legitime Ehescheidung den illegitimen Scheidungen *κατὰ πᾶσαν αἰτῶν* gegenüberstellt, und der Ausdruck Ehescheidung in dem strikten Sinne thatsächlicher Lösung des Ehebandes zu verstehen ist, also so viel heißt, wie das *χωρίζεσθαι* v. 6, — daß dann der Herr in der Anerkennung einer legitimen Ehescheidung v. 9 dem eben constatirten absoluten Verbote derselben v. 6 direkt widersprechen würde, was nicht möglich ist.

Es wird also wol das gestattete *ἀπολύειν* v. 9 in einem andern Sinne zu nehmen sein, als das verbotene *χωρίζεσθαι* v. 6, und dieser andere Sinn scheint mir durch den Gebrauch des *ἀπολύειν* in allen oben angeführten neutestamentlichen Stellen ganz klar indicirt zu sein. *Ἀπολύειν τὴν γυναῖκα* war der herkömmliche Ausdruck für die in Israel für legitim erachtete Ehescheidung, die Ausstellung des Scheidebriefes, wodurch factisch und rechtlich das früher bestehende Eheband für aufgelöst erachtet wurde; es wurde also *ἀπολύειν τὴν γυναῖκα* für die gestattete und erlaubte, wenn nicht gar gebotene Form des in anderer Weise verbotenen *χωρίζεσθαι* angesehen; der Herr aber erkennt diesem *ἀπολύειν*, dieser Ausstellung des Scheidebriefes eine solche Bedeutung nicht zu, und zwar spricht er ihr auch im Angesichte von 5 Mos. 24, 1 nicht nur die Legitimität ab, sondern er stellt es auch in Abrede, daß durch die Ausstellung des Scheidebriefes an sich schon eine früher factisch und zu Recht bestehende

Ehe überhaupt aufgelöst werde, denn in allen angeführten neutestamentlichen Stellen bezeichnet er nicht denjenigen schon als Ehebrecher der sich das *ἀπολύειν* hat zu Schulden kommen lassen, sondern bloß denjenigen, der im Zusammenhang mit dem *ἀπολύειν* oder auch ohne dasselbe (Luc. 16, 18 b; Matth. 5, 32) als Ehegatte Hurerei treibt oder nach Ausstellung des Scheidebriefes eine Andere ehelicht. Und wenn der Herr Matth. 5, 32 von dem Manne, der nicht um der Hurerei des Weibes willen, sondern aus anderer Ursache ihr den Scheidebrief ausstellt, nicht sagt, daß er dadurch die Ehe breche, sondern bloß das ihm zur Schuld legt, daß er sein entlassenes Weib veranlaßt und verführt, Ehebrecherin zu werden, und daß der ein Ehebrecher ist und die Entlassene in seinen Ehebruch hineinzieht, der sie ehelicht, so ist doch evident, daß der Herr das *ἀπολύειν τὴν γυναῖκα* nicht im Sinne einer factischen Ehescheidung nimmt, sondern als bloße Erklärung, die Ehe sei geschieden, welche Erklärung in dem Falle, wo keine Hurerei des Weibes stattgefunden, eine illusorische ist; denn trotz dieser Erklärung besteht die Ehe fort, sonst könnte ja die Entlassene nicht zur Ehebrecherin werden (Matth. 4, 32); während in dem Falle, wo Hurerei des Weibes stattgefunden hat, diese Erklärung eine begründete ist, so daß der Mann keine Schuld des Ehebruchs auf sich ladet, wenn er eine andere freit. — So erkennt also der Herr in dem einen Falle vorhergegangener Hurerei des Weibes die Legitimität des Scheidebriefes, oder man kann auch sagen des Scheidungsurtheils überhaupt an; das kann er aber nur thun, weil er dem Scheidebriefe, dem Scheidungsurtheil, in keinem Falle den Charakter factischer Ehescheidung vindicirt, welche nach Matth. 19, 6. Marc. 10, 9 absolut verboten, also nie legitim sein kann, sondern das Scheidungsurtheil für eine bloße Declaration erklärt, welche das eine Mal allerdings im Namen Gottes erfolgt, wenn sie die vorher wirklich durch die Sünde des Ehebruches geschiedene Ehe für geschieden erklärt, das andre Mal aber eine Nullität ist, sofern sie den Bestand der Ehe gar nicht auflöst, in sofern aber Schuld des den Scheidebrief Ausstellenden oder das Scheidungsurtheil Verhän-

genden ist, als er sich anmaßt, mit einem Schein des Rechtes das zu thun, was Gott verboten, und dazu das Weib resp. beide geschiedenen Eheleute durch den Schein der Legitimität seiner Handlung veranlaßt, durch Eingehen einer neuen Ehe, die factisch ehebrecherische Verbindung ist, die nur scheinbar gelöste frühere Ehe zu brechen. Auf Grund des bisher Ausgeführten müssen wir uns also gegen die hergebrachte Anschauung, oder wol vielfach nur Ausdrucksweise erklären, daß der Herr in seinen Aussprüchen über Ehescheidung nur Einen rechtmäßigen Grund für legitime Ehescheidung, nämlich die Hurerei des Ehegatten anerkenne, sondern es vielmehr betonen, daß der directe Hauptsinne des Ausspruches Jesu alle und jede Legitimität der Ehescheidung verneint, und daß als Consequenz dieses Hauptsinnes aus Matth. 19, 9; 5, 32 mit Sicherheit geschlossen werden könne, daß die gestattete Ausstellung des Scheidebriefes nur declaratorischen Character hat, und nur dann zu Recht besteht, wenn das wirklich geschehen ist, was die Declaration ausspricht, das heißt, wenn die Ehe wirklich schon durch die Hurerei des Ehegatten gelöst ist.

Auch über diesen letzten Punct, daß die Ehe durch die Hurerei des Ehegatten und nur hierdurch factisch gelöst wird, spricht sich der Herr ebenso wenig direct aus, wie über den lediglich declaratorischen Character der Ausstellung des Scheidebriefes; wie aber Letzteres, so folgt auch Ersteres aus den Worten des Herrn, oder bildet vielmehr die einzig mögliche Voraussetzung seiner Aussprüche Matth. 5, 32; 19, 9. Denn wie könnte der Herr im Angesichte des *μη χωρίζω* die Ausstellung des Scheidebriefes gestatten und die Wiederverehelichung des ihn Ausstellenden vom Vorwurfe des Ehebruches freisprechen, wenn durch den gesetzten Fall der Hurerei des Weibes die Ehe nicht schon factisch gelöst wäre. Aus diesem Wort des Herrn folgt aber auch, daß der Ehebruch die einzige, weil völlige Auflösung der Ehe ist; denn nicht als einen Fall neben anderen, sondern als den einzigen Fall, in welchem die Ehe für gelöst erklärt werden darf, weil sie es wirklich ist, bezeichnet hier der Herr die Hurerei des Eheweibes. Daß aber bloß die Hurerei des Ehegatten die Ehe factisch, weil völlig

auföst, hat seinen Grund darin, daß nach Matth. 19, 5. 6. Marc. 10, 8 die Leibeseneinheit der Ehegatten nicht sowol das Fundament, als vielmehr den Schlußstein des Gewölbes bildet, dem die gottgesetzte Ehe zu vergleichen ist. Die in Gott gegründete Einheit der Seelen der Ehegatten ist das Fundament, diese Einheit und Liebe aber findet ihren Abschluß, wird erst zur charakteristisch ehelichen, weil ausschließlichen Liebe, in der ausschließlichen Einheit der Leiber. Es mag daher immerhin berechtigt sein, die Einheit der Seelen als die Hauptsache zu bezeichnen, denn wo dieses Fundament fehlt, oder morsch und untergraben ist, wird der Schlußstein, die leibliche Einheit, nicht ungefährdet bleiben können. So lange aber dieser Schlußstein, vielleicht vielfach nur durch anderweitige Stützen, wie Menschenfurcht und äußerliche Ehrbarkeit, noch in der Höhe erhalten wird, ist die Auflösung der Ehe wol alle Augenblicke zu befürchten, aber noch nicht eingetreten. Wie beim Eingehen der Ehe die leibliche Einheit nicht das Erste ist, sondern der Abschluß, dem die Brautzeit vorausgeht, so ist die Verletzung dieser leiblichen Einheit durch die Hurerei auch nicht der Anfang, sondern die Vollendung der Auflösung der Ehe. Es ist das letzte Band, welches zerschnitten wird, denn das wird doch wol zugestanden werden, aus der Hurerei der Ehegatten läßt sich die Zerstörung der Seeleneinheit bestimmt folgern, d. h. sie wird mit Recht vorausgesetzt. Bei Fehlen der Seeleneinheit aber braucht nicht sogleich schon Hurerei stattzufinden. So dürfte es auf Grundlage der von dem Herrn als charakteristische Eigenthümlichkeit der Ehe bezeichneten leiblichen Einheit der Gatten wol verständlich sein, warum allein die Hurerei die Ehe factisch, weil völlig auflöst.

Es ist aber noch Eines hierbei zu beachten. Allerdings wird die Ehe durch die Hurerei factisch und völlig aufgelöst, aber nicht mit Nothwendigkeit. Denn einmal berechtigt der Ausspruch des Herrn den Ehemann nicht, im Falle der Hurerei seines Weibes ohne Weiteres eine Andere zu freien, sondern es muß vorher der Scheidebrief ausgestellt werden; es darf also diese Declaration nicht fehlen. Ist dem aber so, so hat es eine nicht zu übersehende Bedeutsamkeit, daß

die Ausstellung des Scheidebriefes an die Ehebrecherin durchaus nicht geboten, sondern bloß gestattet ist, und zwar dem beleidigten Theile. Er hat das Recht das Weib zu entlassen, welche ihrerseits die Ehe gebrochen hat, er hat aber auch die Macht, ihr zu vergeben und in der Ehe mit ihr zu bleiben, und zwar dieses Beides deshalb, weil die Sünde des Ehebruchs nicht bloß Sünde gegen Gottes Gesetz, sondern auch Sünde gegen den Ehegatten ist. Was nun die Frage betrifft, ob die also fortgesetzte Ehe mit der Ehebrecherin als eine neue anzusehen sei, so ist diese Frage hinsichtlich des Mannes jedenfalls zu verneinen, hinsichtlich des Weibes, der Ehebrecherin, jedoch könnte sie bejaht werden. Jedenfalls besteht eine solche fortgesetzte Ehe, mag sie auch als erneuerte Ehe angesehen werden, rechtmäßig fort. In dieser bloßen Gestattung der Entlassung der Ehebrecherin, die schon um deswillen nicht als Strafact gefaßt werden kann, zeigt sich der evangelische Character des Ausspruches Jesu gegenüber dem richtenden Gesetze, welches die Ehebrecherin unabwendbar mit dem Tode bestraft. Daß aber die Gestattung der Wiederveröhnung nur aus der Gestattung der Entlassung gefolgert werden kann, der Herr also nicht direct dazu ermahnt, hat seinen Grund darin, daß im Zusammenhange der Stelle es sich nur um das gesetzliche Recht der Entlassung, nicht um die evangelische Macht der Vergebung handelt. Redet doch der Herr zu Israel, welches nur nach dem Gesetze fragt, unter welchem es steht, nach dem Gesetze, dessen Inhalt allerdings der Herr durchaus nicht auflöst, sondern auf das Entschiedenste bestätigt, dessen Fluch und Strafe er aber löst, so daß der bußfertigen Ehebrecherin Vergebung von Seiten des Manns zu Theil werden kann, wie dem bußfertigen Sünder die Vergebung Gottes. Man kann daher sagen, daß die Macht, der Ehebrecherin zu vergeben und die Ehe mit ihr fortzuführen, eine neutestamentliche ist, denn im alten Bunde hätte die Macht keine reale sein können, weil die Ehebrecherin als solche dem Tode verfallen war.

Wir haben, mit Wahrung jener eben näher bezeichneten neutestamentlichen Vergebungsmacht des beleidigten Theiles, die Hurerei

der Ehegatten als factische Auflösung der Ehe bezeichnet, und nächst dem Schriftgrunde, den wir hierfür zu haben meinen, ist es uns keine unwichtige Bestätigung dieser Anschauung, daß die deutsche Sprache, die Sprache des Volkes, welches wie kein anderes schon ein natürliches Verständniß für die Heiligkeit der Ehe hatte, die Hurerei der Ehegatten kurzweg als Auflösung der Ehe, als Ehebruch bezeichnet. Diese Bedeutung hat aber nach deutschem Sprachgebrauch nur die wirkliche Hurerei der Ehegatten, nicht schon das bloße Anschauen eines fremden Weibes, ihrer zu begehren. Wenn daher der Herr Matth. 5, 28 solches unkeusche Anschauen als *porneia* bezeichnet, so hat hier das griechische Wort nicht die strikte Bedeutung des deutschen Wortes Ehebruch. Es ist in diesem Ausspruch des Herrn wol das gesagt, daß bereits die Begierde des Herzens, welche entsprechend der geist-leiblichen Natur der Ehe im Anschauen des Leibesauges Ursache und Bethätigung findet, Sünde ist gegen das sechste Gebot und am Gott geheiligten Ehebande frevelt; aber als eine Sünde, die dieses Eheband bereits völlig zerreiße, will der Herr sie damit durchaus noch nicht bezeichnen, sondern er mahnt vielmehr zum Abhauen der Hand, zum Ausreißen des Auges, damit dieses Gift nicht weiter fresse und der ganze Leib verderbe, damit es nicht zur vollendeten Sünde gegen die Ehe komme, die in der Hurerei der Ehegatten das Band völlig zerschneidet. Denn so bestimmt der Herr mit heiligem Ernste einen specifischen Unterschied zwischen der Unkeuschheit des Herzens und des Auges einerseits und der thatächlichen Hurerei andererseits nicht gelten läßt, ebenso bestimmt und mit nicht geringerem Ernste will er den graduellen Unterschied gewahrt wissen, und erkennt er die menschliche Ehe, welche doch durch so viel Unkeuschheit des Herzens und des Auges vergiftet ist, als gottgesetzte Ehe an, welche der Mensch durch Hurerei nicht lösen soll und auf legitime Weise gar nicht lösen kann.

Zum Schluß noch eine Rechtfertigung und Erläuterung. Es könnte Widerspruch erfahren, daß in Obigem der Sünde des Ehebruchs die Macht vindicirt wird, die Ehe factisch zu lösen, wie denn

z. B. Harleß gegen eine solche Ansicht, sich auf das Entschiedenste erklärt, indem er sagt (S. 180): „Die Ehebrecherin soll sich nicht einbilden, mit ihrem Ehebruch die Ehe aufgehoben zu haben. Der Frevel an Recht und Pflicht hebt nicht Recht und Pflicht auf. Nicht die aufgehobene, factisch gelöste, sondern die noch rechtlich und factisch bestehende Ehe ist der eigentliche Stachel im Gewissen der Ehebrecherin.“ Es ist hiergegen daran zu erinnern, daß, wenn der Sünde des Ehebruches solche Macht, die Ehe zu lösen, vindicirt worden ist, es natürlich nur in dem Sinne geschehen ist, in welchem die Sünde überhaupt dem Geseze Gottes gegenüber eine dieses Gesez übertretende und brechende Macht ist. Denn nur in einer Beziehung ist die Sünde eine Macht, und zwar die einzige, welche Gottes Gesez und die durch dasselbe geheiligten Ordnungen verletzen kann, in der andern Beziehung ist die Sünde im Gegentheil die völlige Ohnmacht demselben Geseze gegenüber. Denn der Uebertreter des Gesezes bricht allerdings das Gesez und löst es auf, so daß es aufhört Norm seines Lebens zu sein, aber eben dadurch wird ihm das Gesez zum Gericht und zur Strafe, der er verfällt, und durch welche Gott die Unverletzlichkeit seines Gesezes der Verletzung des Sünders gegenüber restituirt. Ebenso verhält es sich mit der Auflösung der Ehe durch den Ehebruch. Entsprechend dem, daß der Ehebrecher als Uebertreter des Gesezes der Strafe desselben verfällt, ergeht auch von Seiten der von ihm gebrochenen und dennoch nicht annullirten Ehe ein Gericht über ihn. Als gottgeordnetes Lebensverhältniß hat der Ehebruch die Ehe vernichtet, als richtende Macht aber bleibt sie über ihm; denn falls ihm nicht gerade die von ihm gebrochene Ehe als erneuertes Lebensverhältniß restituirt wird, bleibt er zeitlebens ein Ehebrecher, was nicht möglich wäre, wenn die Ehe wirklich in jeder Beziehung nicht mehr wäre. Diese in solchem Sinne fortbestehende Ehe ist der eigentliche Stachel im Gewissen des Ehebrechers, welcher dadurch gewiß nicht abgebrochen, sondern wirksamer gemacht wird, wenn diese also gebrochene Ehe auch officiell als solche declarirt wird, während nach der Argumentation

von Harleß folgen würde, daß, wenn nur durch den gerichtlichen Act der Scheidung die Ehe der Ehebrecherin factisch gelöst worden ist, diese durch solche vermeintliche Strafe ihres Ehebruches von diesem Stachel im Gewissen befreit würde, was er doch selbst nicht würde zugeben wollen.

Wir gehen über zur Betrachtung des apostolischen Ausspruches über Ehescheidung 1. Cor. 7, 10—17. Auch bei diesen apostolischen Worten kommt es vor Allem darauf an, zu ermitteln, in welcher Veranlassung und mit welcher Absicht sie geschrieben worden sind, um ihren thatsächlichen Sinn richtig zu erkennen. Da ist nun zunächst nach 1. Cor. 7, 1. soviel klar, daß der Apostel in den Verordnungen und Rathschlägen v. 10—17 Antworten und Entscheidungen ertheilt auf verschiedene Fragen, welche die Corinther über das eheliche Leben und das Recht des Verhaltens der Ehegatten zu einander schriftlich an ihn gerichtet hatten. Wären nun diese Fragen bekannt, so wären selbstverständlich Absicht und Tragweite der apostolischen Antwort um so leichter zu erkennen. Mag es auch immerhin schwierig sein, die Fragen der Corinther aus der Antwort Pauli genau zu reconstituiren, das Augenmerk und die Absicht des Apostels und zusammenhängend hiermit der stricte Sinn seiner Entscheidung und ihre Tragweite lassen sich doch wol mit ziemlicher Sicherheit erkennen.

Der Apostel beginnt damit, daß er v. 10. für die Eheleute einen allgemeinen Canon aufstellt, den er auf Grund ausdrücklicher Aussprüche des Herrn verkündet ($\piαραγγέλλω οὐκ ἔγω, ἀλλ' ὁ κύριος$). Wenn hier auch nicht an ein eigentliches Citat zu denken ist, da der Brief des Apostels früher geschrieben wurde, als die Evangelien, so findet hier doch jedenfalls eine Bezugnahme des Apostels auf Aussprüche des Herrn über die Unzulässigkeit der Ehescheidung statt, wie sie dem Apostel durch die Tradition bekannt waren, und wie wir sie namentlich Matth. 19, 6., Marc. 10, 9. lesen, denn das referirte $μὴ χωριζέσθαι$ des Apostels entspricht durchaus dem $μὴ χωρίζεσθαι$ des Herrn. Dieser allgemeine Ausspruch des Apostels bestätigt zu-

z. B. Harleß gegen eine solche Anschauung sich auf das Entschiedenste erklärt, indem er sagt (S. 180): „Die Ehebrecherin soll sich nicht einbilden, mit ihrem Ehebruch die Ehe aufgehoben zu haben. Der Frevel an Recht und Pflicht hebt nicht Recht und Pflicht auf. Nicht die aufgehobene, factisch gelöste, sondern die noch rechtlich und factisch bestehende Ehe ist der eigentliche Stachel im Gewissen der Ehebrecherin.“ Es ist hiergegen daran zu erinnern, daß, wenn der Sünde des Ehebruches solche Macht, die Ehe zu lösen, vindicirt worden ist, es natürlich nur in dem Sinne geschehen ist, in welchem die Sünde überhaupt dem Gesetze Gottes gegenüber eine dieses Gesetz übertretende und brechende Macht ist. Denn nur in einer Beziehung ist die Sünde eine Macht, und zwar die einzige, welche Gottes Gesetz und die durch dasselbe geheiligten Ordnungen verletzen kann, in der andern Beziehung ist die Sünde im Gegentheil die völlige Ohnmacht demselben Gesetze gegenüber. Denn der Uebertreter des Gesetzes bricht allerdings das Gesetz und löst es auf, so daß es aufhört Norm seines Lebens zu sein, aber eben dadurch wird ihm das Gesetz zum Gericht und zur Strafe, der er verfällt, und durch welche Gott die Unverletzlichkeit seines Gesetzes der Verletzung des Sünders gegenüber restituirt. Ebenso verhält es sich mit der Auflösung der Ehe durch den Ehebruch. Entsprechend dem, daß der Ehebrecher als Uebertreter des Gesetzes der Strafe desselben verfällt, ergeht auch von Seiten der von ihm gebrochenen und dennoch nicht annullirten Ehe ein Gericht über ihn. Als gottgeordnetes Lebensverhältniß hat der Ehebruch die Ehe vernichtet, als richtende Macht aber bleibt sie über ihm; denn falls ihm nicht gerade die von ihm gebrochene Ehe als erneuertes Lebensverhältniß restituirt wird, bleibt er zeitlebens ein Ehebrecher, was nicht möglich wäre, wenn die Ehe wirklich in jeder Beziehung nicht mehr wäre. Diese in solchem Sinne fortbestehende Ehe ist der eigentliche Stachel im Gewissen des Ehebrechers, welcher dadurch gewiß nicht abgebrochen, sondern wirksamer gemacht wird, wenn diese also gebrochene Ehe auch officiell als solche declarirt wird, während nach der Argumentation

von Harleß folgen würde, daß, wenn nur durch den gerichtlichen Act der Scheidung die Ehe der Ehebrecherin factisch gelöst worden ist, diese durch solche vermeintliche Strafe ihres Ehebruches von diesem Stachel im Gewissen befreit würde, was er doch selbst nicht würde zugeben wollen.

Wir gehen über zur Betrachtung des apostolischen Ausspruches über Ehescheidung 1. Cor. 7, 10—17. Auch bei diesen apostolischen Worten kommt es vor Allem darauf an, zu ermitteln, in welcher Veranlassung und mit welcher Absicht sie geschrieben worden sind, um ihren thatsächlichen Sinn richtig zu erkennen. Da ist nun zunächst nach 1. Cor. 7, 1. soviel klar, daß der Apostel in den Verordnungen und Rathschlägen v. 10—17 Antworten und Entscheidungen ertheilt auf verschiedene Fragen, welche die Corinthier über das eheliche Leben und das Recht des Verhaltens der Ehegatten zu einander schriftlich an ihn gerichtet hatten. Wären nun diese Fragen bekannt, so wären selbstverständlich Absicht und Tragweite der apostolischen Antwort um so leichter zu erkennen. Mag es auch immerhin schwierig sein, die Fragen der Corinthier aus der Antwort Pauli genau zu reconstituiren, das Augenmerk und die Absicht des Apostels und zusammenhängend hiermit der stricte Sinn seiner Entscheidung und ihre Tragweite lassen sich doch wol mit ziemlicher Sicherheit erkennen.

Der Apostel beginnt damit, daß er v. 10. für die Eheleute einen allgemeinen Canon aufstellt, den er auf Grund ausdrücklicher Aussprüche des Herrn verkündet (*παράγγελλω οὐκ ἐγὼ, ἀλλ' ὁ κύριος*). Wenn hier auch nicht an ein eigentliches Citat zu denken ist, da der Brief des Apostels früher geschrieben wurde, als die Evangelien, so findet hier doch jedenfalls eine Bezugnahme des Apostels auf Aussprüche des Herrn über die Unzulässigkeit der Ehescheidung statt, wie sie dem Apostel durch die Tradition bekannt waren, und wie wir sie namentlich Matth. 19, 6., Marc. 10, 9. lesen, denn das referirte *μὴ χωρισθῆναι* des Apostels entspricht durchaus dem *μὴ χωρίζεσθαι* des Herrn. Dieser allgemeine Ausspruch des Apostels bestätigt zu-

nächst dieses, daß er mit dem vom Herrn auf Grund der allgemeinen Schöpfungsordnung Gottes aufgestellten Canon übereinstimmt. Alle Ehescheidung ist verboten. Diese Uebereinstimmung versteht sich freilich von selbst; es ist aber doch nicht unnöthig, daran zu erinnern, um jede Erklärung der ferneren Entscheidung des Apostels von vornherein als unmöglich abzuschneiden, die diesem Canon widerspricht. Es ist hierbei noch zu bemerken, daß dieser Canon vom Apostel nicht bloß für die christlichen Paare aufgestellt ist, denn er spricht überhaupt zu den Eheleichen, unter welchen er später v. 11. christliche Paare, v. 12. flg. gemischte Paare behufs besonderer Rathschläge heraushebt, welche dann dem allgemeinen zu Recht bestehenden Canon des $\mu\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\gamma\alpha\iota$ nicht werden widersprechen können.

Mit v. 11. geht also der Apostel auf einen speciellen Fall unter christlichen Eheleuten ein, indem er Bescheid giebt auf die Frage: was dann zu thun sei, wenn dem unverbrüchlichen vom Herrn bestätigten Geseze Gottes zuwider eine Trennung eines Ehegatten von dem andern sich anbahnt, ja einen definitiven Character anzunehmen scheint. Wenn der Apostel im Anschluß an das eben vorhergegangene absolute $\mu\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\gamma\alpha\iota$ fortfährt: $\varepsilon\delta\upsilon\ \delta\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta$, so versteht es sich wol von selbst, daß hiermit nicht eine Concession ausgesprochen werden soll, denn diese würde im selben Athem das erlauben, was eben verboten worden war, sondern der Apostel führt den möglichen und so oft wirklichen Fall an, daß ein Ehegatte im Widerspruche mit Gottes heiliger Ordnung sich selbstwillig vom andern Gatten getrennt hat. Und nun folgt der Bescheid, was in solchem Falle zu thun sei. Diese Entscheidung ist keine gesetzliche, die über den Schuldigen die gerechte Strafe verhängt, sondern eine evangelische, pädagogische, die darauf ausgeht, das verletzte Verhältniß zu heilen oder doch in heilbarem Zustande zu erhalten. Denn dieses ist das Verhältniß der beiden Verordnungen des Apostels; die Ausöhnung ist das eigentliche Ziel, welches er erstrebt. Der Erreichung dieses Zieles soll das Ehelosbleiben der Getrennten den Weg offen erhalten, und bloß, wenn die Ausöhnung nicht erzielt wird, hat auch

das Ehelosbleiben noch an und für sich einen Werth. Die Ausöhnung wird erstrebt, damit die Nachachtung des $\mu\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\gamma\alpha\iota$ restituirt werde, bei dem Ehelosbleiben wird als bei einem minimum stehen geblieben, um die noch nicht völlig ausgeführte Uebertretung des $\mu\eta\ \chi\omega\rho\iota\sigma\theta\eta\gamma\alpha\iota$ wenigstens nicht zum völligen Bruch der Ehe kommen zu lassen. Diese Mahnung Pauli, wenigstens ehelos zu bleiben, verhält sich zu dem auch bei Befolgung dieser Mahnung verwerflich bleibenden Stande selbstwilliger Trennung vom Gatten, ähnlich wie das Verbot der Hurerei zu den, auch schon als Sünde gegen das sechste Gebot gerichteten, unkeuschen Begierden und Blicken.

Im Folgenden bespricht nun der Apostel einen andern Fall, der in zwiefacher Hinsicht Anlaß zur Scheidung der Ehegatten geben konnte, nämlich den Fall, wo wahrscheinlich in Folge der Befehung eines Ehegatten eine Ehe zwischen einem Christen und einem Nichtchristen vorlag. Bei der früher besprochenen Mahnung v. 11. konnte man aus dem $\kappa\alpha\tau\alpha\lambda\lambda\alpha\gamma\eta\tau\omega$ schließen, daß als Motiv der dort vorausgesetzten Trennung rein natürliche Beleidigungen, Unmuth oder Feindschaft der Ehegatten gedacht werden müssen; die Art, wie Paulus seine Rathschläge in den jetzt vorliegenden zwei Fällen begründet, weisen darauf hin, daß hier an solche Motive zur Lösung der Ehe gedacht werden muß, welche mehr geistlicher Natur waren und in Gewissensbedenken bestanden. Zweierlei einander diametral entgegenstehende Gewissensscrupel, die aus dem an sich abnormen Verhältnisse einer gemischten Ehe resultirten, waren dem Apostel vorgelegt, und von ihm apostolischer Rath erbeten worden. Es lag nämlich einmal der Fall vor, daß der gläubig gewordene Ehegatte Bedenken trug, in der Ehe mit dem ungläubigen Gemahl zu bleiben. Sollten doch die Gläubigen keine Gemeinschaft haben mit den Ungläubigen; wie sollte es da zulässig erscheinen, in der allerinnigsten menschlichen Gemeinschaftsform, der Ehe, mit dem Ungläubigen zu verharren. Es fürchtete der Christ, geistlich verunreinigt und entheiligt zu werden durch die geistleibliche Gemeinschaft mit dem Nichtchristen, hielt es für eine Sünde, in einem Verhältniß zu bleiben, welches durch den

nichtchristlichen Gatten zu einem unheiligen geworden, nicht unter göttlichem Wohlgefallen und Segen stehen könne, sondern Gottes Gericht über sich herabziehen müsse. Man muß zugestehen, daß diese Bedenken aus heiligem christlichen Ernste entsprungen, viel Schein der Wahrheit für sich hatten, und eine scheinbare Collision der Pflichten entstehen konnte, in welcher die Uebertretung des göttlichen Verbotes der Ehescheidung aus höheren Rücksichten geboten schien. Wenn nun Paulus dennoch auch in solchem Falle mit einem entschiedenen $\mu\eta\ \alpha\pi\acute{\iota}\sigma\tau\omega$ seine Entscheidung ertheilt, so kann hieraus wol geschlossen werden, daß ihm das göttliche Verbot der Ehescheidung ebensovunverbrüchlich dastand, wie dem Herrn, welcher die Wandelbarkeit des Himmels und der Erde der Unwandelbarkeit des göttlichen Gesetzes gegenüber stellt (Luc. 16, 17). Allerdings spricht der Apostel dieses $\mu\eta\ \alpha\pi\acute{\iota}\sigma\tau\omega$ nicht unbedingt aus sondern unter der Bedingung, daß der nichtchristliche Gatte es sich gefallen läßt, mit dem christlichen zu „hausen,“ mit andern Worten: ihn nicht verstoßt, welchen Fall der Apostel in Folgendem besonders bespricht. Genau genommen ist aber diese Bedingung eine selbstverständliche, denn von einem Entlassen kann ja bloß die Rede sein, wenn der andere Ehegatte seinerseits bleiben wollte, und nur in diesem Falle konnte überhaupt dem christlichen Gatten die Gewissensnöthigung sich aufdrängen, seinerseits sich zu scheiden. Und wie löst der Apostel, der auch in diesem schwierigen Falle die Ehescheidung untersagt, die scheinbare Collision der Pflichten? Damit, daß er mit apostolischer Autorität das Verhältniß auch der gemischten Ehe nicht für ein unheiliges, sondern für ein heiliges Verhältniß erklärt; denn nicht entzieht Gott dem christlichen Gatten nun seiner ehelichen Gemeinschaft mit dem unchristlichen willen sein Wohlgefallen, sondern dehnt dieses um des christlichen Gatten willen auch auf den nicht christlichen und das ganze objective Verhältniß ihrer Ehe aus, so daß auch die Kinder einer solchen Ehe Gotte gereinigt sind. Wie nun diese Reinigkeit nicht eine essentielle und wesentliche ist, auch keine in Gnaden zugerechnete und mitgetheilte, wie bei den Getauften, sondern

vielmehr eine potenzielle, welche den Christenkindern und den Kindern einer gemischten Ehe gewisse Anwartschaft auf die Taufe verleiht, so ist auch das Geheiligtwerden des unchristlichen Gatten zunächst noch nicht als Bekehrtwerden desselben durch den christlichen Gatten zu verstehen, sondern als ein Hineingestelltsein in den Bereich göttlicher Heiligungsmacht zu fassen.

Auf ein solches Geheiligtwerden seines ehelichen Verhältnisses, weil auch seines nicht christlichen Gatten, kann nun der Christ freilich bloß in dem Falle rechnen, wenn seine Ehe mit dem Ungläubigen nicht durch eine That seiner Willkühr entstanden ist, sondern, wenn er als Gatte des Ungläubigen erst berufen und bekehrt worden ist (v. 17 flg.). Ist dieses nicht der Fall; hat er also als gläubiger Christ einen Ungläubigen geheirathet, so könnte er allerdings die Verheißung, daß seine Ehe geheiligt werden würde, nicht ohne Weiteres auf sich beziehen. Ein solcher Fall lag aber dem Apostel nicht vor, und er ertheilt über denselben keine Entscheidung. Wenn aber aus der Entscheidung des Apostels für die göttlich veranlaßte gemischte Ehe ein Schluß gezogen werden soll auf das gottgewollte Verhalten in einer selbstveranlaßten Ehe mit einem Ungläubigen, so liegt keine Berechtigung vor, das $\mu\eta\ \alpha\pi\acute{\iota}\sigma\tau\omega$ in ein $\alpha\pi\acute{\iota}\sigma\tau\omega$ zu ändern, sondern man müßte vielmehr folgern, daß eine solche Ehe, wie sie geschlossen ist nicht geistlicher, sondern fleischlicher Weise, und schon in ihrem Zustandekommen eine Verleugnung des Glaubens involvire, ein Verhältniß göttlichen Mißfallens ist, daß aber dieses Mißfallen nicht dadurch gehoben werden kann, daß der gewissermaßen gläubige Theil durch neues Zuwiderhandeln gegen Gottes Gebot seine in Verleugnung des Glaubens geschlossene Ehe selbstwillig löst, sondern nach allgemeiner Ordnung des Reiches Gottes nur dadurch, daß er in aufrichtiger Buße und Glauben Vergebung seiner Sünde sucht und empfängt und also ein zum zweiten Mal Bekehrter wird. Dann paßt auf ihn und seine Ehe die apostolische Voraussetzung v. 17., und darum auch die selige Verheißung, daß seine Ehe Gegenstand göttlichen Wohlgefallens geworden, und es liegt dann kein Grund zur Scheidung mehr vor.

In v. 15 und 16 bespricht der Apostel nun noch einen andern Fall, in welchem es sich um Lösung eines Gewissensbedenkens gerade entgegengesetzter Art handelt, eines Bedenkens, welches aus der Anerkennung der heiligen Unlösbarkeit des ehelichen Verhältnisses entsprungen ist. In dem Falle nämlich, der v. 12 und 13 ausgeschlossen war, daß der unchristliche Gatte den christlichen, sei es um religiösen Hasses willen, oder aus anderer Ursache, verstößt, konnte der Verstößene Gewissensbisse darüber haben, daß es doch vor Gott seine heilige Pflicht sei, in der ehelichen Gemeinschaft mit dem ungläubigen Gatten zu bleiben, der doch sein Gemahl ist und bleibt, ob er ihn gleich verstossen, und daß es namentlich dem christlichen Gatten obliege, mit Aufbietung alles seines Einflusses den ungläubigen Gatten zu bekehren, an welchem ihm doch Gott den allernächsten Gegenstand christlich rettender Liebe gegeben. Wurde nun dem christlichen Ehegatten die Erfüllung dieser heiligsten, weil durchaus geistlichen ehelichen Verpflichtung durch die Verstößung des ungläubigen unmöglich gemacht, so konnte ihm das die qualvollste Unruhe bereiten. Für den Fall solcher Anfechtung erteilt nun der Apostel einen friedevollen Rathschlag; und worin besteht er?

Von vornherein müssen wir als unumstößliche Voraussetzung dieses feststellen. In einem Widerspruch mit dem unverbrüchlichen Gottesgebot, welches dem Menschen die Scheidung der Ehe absolut verbietet, kann der Rathschlag Pauli nicht stehen. Ein nur in zweitem Grade normativer Charakter, als bloßer apostolischer Rath im Unterschiede zum ausdrücklichen Herrnwort (v. 12 vgl. 10), ist dem Worte Pauli auch nicht zuzusprechen. In solchem Falle wäre ja das Wort des Apostels nicht einmal *norma normata*, sondern vielmehr *abnorm*. Nein, das Wort des Apostels, also auch dieses, gilt gerade soviel, als das Wort des Herrn selbst, denn er hat gesagt: „wer euch hört, der höret mich“; und wenn nun dieses Wort Pauli auch mir und aller Welt in einem Widerspruche mit dem Worte Christi zu stehen scheinen würde, so würde ich eher annehmen, daß ich und alle Welt mit Blindheit geschlagen sei, als von dem

obersten Canon abgehen, daß Pauli Wort göttliche Wahrheit ist, die mit dem Worte Jesu völlig zusammenstimmen muß, so gewiß die Wahrheit nur Eine ist und sich nicht widersprechen kann.

Soviel ich aber sehe, steht die Sache gar nicht so. Es scheint mir schon der nächste Zusammenhang der Stelle, namentlich der Schlußsatz von v. 15 und v. 16 den richtigen Sinn der Entscheidung Pauli so nahe zu legen, daß eine falsche Auslegung schon hierdurch beseitigt werden müßte. Betrachten wir den Ausspruch im Einzelnen! Was den ersten Satz anbelangt, welcher sich auf den Ungläubigen bezieht, so liegt ein Mißverständniß desselben ferner. Denn es müßte doch als ein Uebermaß zusammenhangsloser Schriftauslegung bezeichnet werden, wenn das *χωρίζεσθαι* als ein Befehl oder auch nur als eine Gestattung und Erlaubniß sich zu scheiden verstanden würde, die etwa dem Ungläubigen erteilt wird, weil er ungläubig ist. Der Apostel läßt ihn nur gewähren und zwar aus keinem andern Grunde, als weil er durchaus keine Macht hat, ihn an seinem gesetzwidrigen Thun zu hindern. Denn die Macht des Apostels besteht lediglich in der Berufung auf Jesu Wort und die ihm von Jesu durch den heiligen Geist verliehene apostolische Erkenntniß und Autorität; beides aber erkennt der Ungläubige nicht an, was soll da der Apostel über seine gesetzwidrige Behauptung des Gatten anderes sagen, als: „Wenn er sich scheidet so möge er sich scheiden.“ Wenn dieses Thun des Ungläubigen gerichtet werden sollte, so würde das Urtheil wol nicht lauten: „er möge sich scheiden,“ sondern vielmehr: „er ist des Todes schuldig“; der Apostel aber richtet nicht. Hätte er zu dem Ungläubigen geredet, so hätte sein Wort wol auch eine Mahnung zur Buße enthalten; nun aber redet er von ihm und sagt: er möge sich scheiden, namentlich auch mit Bezugnahme auf den verstoßenen christlichen Gatten, der das Thun des heidnischen Gemahls gern gehindert hätte, aber es nicht vermochte und darum ein geschlagenes Gewissen hat. Es würde also dem: „er möge sich scheiden“ nicht widersprechen, sondern es vielmehr erklären, wenn man ergänzt: „es ist seine Sünde und seine Sache, durch deren Folgen der christ-

liche Gatte nicht gebunden ist," wie es denn auch weiter heißt: der Bruder, die Schwester ist nicht gebunden in solchen Fällen (ὁ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφὴ ἐν τοῖς τοιούτοις).

Bei der Auslegung dieser Stelle ist zunächst zu bemerken, daß ἐν τοῖς τοιούτοις nicht masculinisch zu fassen und unmittelbar von δεδούλωται abhängig zu machen ist, daß es heiße: an solche Ehegatten ist der christliche Gatte nicht gebunden; es müßte in solchem Falle heißen τοῖς τοιούτοις (Röm. 6, 22, 1. Cor. 9, 19). Auch kann das ὁ δεδούλωται nicht erklärt werden: er ist frei, hat keinen Theil an dieser Sünde des ihn verstoßenden Ehegatten, denn darauf führt weder der Zusammenhang der Stelle, noch ist das eine nachweisbare Bedeutung von δουλοῦσθαι. Ὁ δεδούλωται heißt ganz allgemein: er ist nicht knechtisch gebunden, ist also frei; in welcher Beziehung er aber frei ist, wodurch er in solchen Fällen (ἐν τοῖς τοιούτοις) nicht gebunden ist, ist dem Zusammenhange nach offenbar das eheliche Verhältniß, die Erfüllung seiner ehelichen Verpflichtung gegen den ihn verstoßenden unchristlichen Ehegatten. Das sagt der Apostel; er sagt aber nicht, daß der verstoßene Gatte in jeder Beziehung frei ist von seinem ehelichen Verhältniß, daß er also wieder heirathen könne; würde der Apostel durch das ὁ δεδούλωται dem Verstoßenen das Recht der Wiederverhehlung ertheilen, so stände das nicht bloß in einem scheinbaren, sondern in einem wirklichen Widerspruche mit dem Worte des Herrn: „wer die Abgeschiedene freiet, der bricht die Ehe.“ Denn wenn der unchristliche Gatte ein Jude war, der sein treues Weib um ihres Christenthums willen mit einem Scheidebriefe entließ, so hätte der Herr das Ehelichwerden einer solchen als Ehebruch bezeichnet, der Apostel aber gestattet. Das Wort des Apostels ist aber auch, abgesehen von diesem Widerspruche, in dem eigenen Zusammenhange der Stelle nicht so zu verstehen. Von Wiederverhehlung als Motiv zur Scheidung ist überhaupt gar nicht die Rede und darin unterscheiden sich die Fälle, welche Paulus v. 12—17 behandelt, wesentlich von dem andern Falle, den er v. 11 bespricht,

wie von den Gelüften und Veranlassungen zur Ehescheidung, denen der Herr in seinen Aussprüchen entgegentritt. Denn in allen letztgenannten Fällen bildet die Wiederverhehlung das schließliche und hauptsächliche Ziel, welches die sich Scheidenden erstreben; bei den Gewissensbedenken aber, welche Paulus v. 12—15 löst, handelt es sich bloß um das von den Fragenden beanstandete, thatsächliche Verharren in einer für unheilig geachteten Ehe, und das andere Mal um das Nichtausübenkönnen der ehelichen seelsorgerischen Verpflichtung, wo man sich doch durch das Gewissen gebunden erachtet, sie ausüben zu müssen. Der Gedanke an Wiederverhehlung liegt den Fragenden ganz fern, daher berührt ihn Paulus auch gar nicht; sonst hätte wol sein Wort v. 12 und 13 schärfer gelautet und wäre anders begründet worden, als es in v. 14 geschieht; und was nun Paulus v. 15 und 16 seiner Entscheidung motivirend hinzufügt, enthält durchaus keinen Grund für Wiederverhehlung, sondern bloß für die vor Gott gerechtfertigte thatsächliche Unterlassung der Ausübung ehelicher Verpflichtung in ihrer geistlich seelsorgerischen Beziehung. Paulus verweist hier darauf, daß wir, d. h. überhaupt alle Christen im Frieden berufen sind, es also nicht Fälle geben kann, wo das Thun Anderer uns diesen, nicht ehelichen und häuslichen Frieden, sondern Gottes Frieden des Gewissens rauben könnte, was der Fall wäre, wenn wir etwas thun müßten, was wir nicht thun können, im vorliegenden Falle Seelsorge üben an dem Gatten, der durch seine Verstoßung die Ausübung dieser Seelsorge unmöglich gemacht, und fährt fort: Was weißt du, Weib, ob du deinen Mann selig machen wirst, oder, was weißt du, Mann, ob du dein Weib selig machen wirst, d. h. du kannst nicht im Mindesten wissen, ob dein Verharren beim Gatten, deine christliche Seelsorge ihn retten werden; bist ja zu solchem Zwecke nur Werkzeug in Gottes Hand, und zwar nur so lange, als er dich in der Arbeit stehen läßt; wird dir die Möglichkeit genommen, so überlasse es Gott, wie er es weiß, das auszuführen, was doch auch bei all' deinem Reden und Thun nicht dein Werk, sondern seines ist, du aber bleibe im Frieden.

Paulus redet also hier nicht von einer völligen Scheidung der Ehe in Folge der Verstoßung, sondern von einer bloßen *separatio a toro et mensa*, bei welcher sich der Verstoßene immerdar als Ehegatte anzusehen hat, nur so, daß er durch Umstände, die nicht von ihm abhängig sind, zeitweilig verhindert ist, die ihm gebührende eheliche Verpflichtung gegen den Gatten zu erfüllen; werden diese Hindernisse beseitigt, so bethätigt er gegen seinen Gatten wieder sein eheliches Verhältniß, welches als solches, auch bei fehlendem ehelichem Verhalten nie aufgehört hatte. Eine solche *separatio* ist freilich etwas ganz Anderes, als die von der römischen Kirche befürwortete, denn hier wird sie nicht als legitimes Urtheil in Gottes Namen verfügt, sondern durch die Sünde des Verstoßenden ist sie entstanden und soll nur für den unschuldigen Theil ein Stand bleiben, der bei aller Unnatur doch seinen Frieden nicht stören soll. Jedenfalls beweist aber die römische *separatio* und der ähnliche oft genug vorkommende Fall in der evangelischen Kirche, daß eine solche nur actuell stattfindende Aufhebung aller ehelichen Beziehungen wol denkbar ist, ohne daß damit die Ehe selbst als völlig gelöst vorausgesetzt zu werden braucht. Es soll nur ein Jeder so wandeln, wie Gott es ihm ausgeheilt (v. 17); als ein ihm von Gott zugewiesenes Theil und Schicksal hat der verstoßene Ehegatte auch diese ihm durch die Sünde seines Gatten angethane Verstoßung anzusehen; darum kann es ihm nicht Sünde sein, in diesem Stande zu verharren, bis Gott ihn ändert. Ueber das aber, was ihm zugewiesen ist, hinauszugehen; wenn ihm nur das eheliche Verhalten verwehrt ist, auch das eheliche Verhältniß als gehoben anzusehen, und in eine andere Ehe zu treten, das ist nicht gerechtfertigt. Für den verstoßenen Ehegatten v. 15 ist es, was sein Verhalten anbetrifft, ganz gleichgültig, ob der Verstoßene Unchrist ist oder Christ, wie letzteres bei dem sich scheidenden Weibe v. 11 vorausgesetzt werden kann. Er hat es nur abzuwarten, und wo irgend möglich, die Hand dazu zu bieten, daß eine Ausöhnung zu Stande komme, denn das Ehelosbleiben v. 11 gilt doch gewiß ebenso auch dem Ehemanne, von welchem das Weib sich getrennt,

denn sonst könnte ja dem abgeschiedenen Eheweibe nicht die Mahnung ertheilt werden, sich zu versöhnen.

Außer 1. Cor. 7, 10 ff. könnte als Ausdruck Pauli über Ehescheidung noch angeführt werden Röm. 7, 2. 3. Hinsichtlich dieser Stelle ist jedoch zunächst nicht zu übersehen, daß es hier nicht die Absicht des Apostels ist, über die Unzulässigkeit der Ehescheidung zu belehren, sondern er weist seine Leser auf das ihnen aus dem Gesetze Gottes bereits bekannte Verhältniß des Eheweibes zu ihrem Manne hin, um an diesem Verhältniß, als an einem Abbilde das Verhältniß des menschlichen Ich zu seinem angeborenen sündlichen Verderben, zum Gesetz und zum neuen Wesen, welches in Christo ist, zu erläutern. Das für unsere Untersuchung Maßgebende in dieser Ausführung des Apostels wird also bloß darin bestehen können, was er als Vergleichungspunkt der beiden von ihm besprochenen Verhältnisse hervorhebt. Dieser Vergleichungspunkt besteht aber darin, daß beide Verhältnisse durch die Willkühr des dabei theilhaftigen Menschen nicht gelöst werden können, sondern nur durch den nach göttlicher Veranstaltung eintretenden Tod des in beiden Verhältnissen herrschenden Theiles. Denn wie es nicht in der Macht des menschlichen Ich liegt, nach seiner Willkühr das Band zu zerschneiden, welches ihn an das über ihn herrschende sündliche Verderben bindet; denn nach unverbrüchlicher Ordnung göttlicher Gerechtigkeit ist dieses unselige Band geknüpft; so liegt es auch nicht in der Macht des Eheweibes, sich von ihrem Manne zu scheiden, weil das göttliche Ehegesetz es nicht gestattet. Wenn aber in beiden Fällen dennoch der Versuch einer Scheidung gegen Gottes Ordnung und Gesetz gemacht wird, indem, ohne daß das frühere Verhältniß gelöst worden ist, ein neues Verhältniß angeknüpft wird, das Eheweib also bei einem anderen Manne ist, oder das unter der Herrschaft der Erbsünde stehende fleischlich gesinnte Ich sich unter Christum stellt, so ist der Erfolg eines solchen Versuches ein illusorischer; denn nicht eine Ehe ist die Gemeinschaft des Eheweibes mit dem fremden Manne, sondern Ehebruch, und nicht beseligende Gemeinschaft der Seele mit ihrem Erlö-

jer ist die Verbindung, in welche das fleischliche gefünnte Ich sich zu Christo setzt, sondern sie ist eine ehebrecherische Verbindung, die Christum zum Sündendiener macht, und den Menschen nur mit neuer Schuld belastet. — Gelöst wird das alte Band, und in Folge dessen eine neue Verbindung ermöglicht, nur durch den Tod. Ist der über das Weib herrschende Mann gestorben, so ist die von der Wittve eingegangene Verbindung mit einem anderen Manne wirklich eine Ehe, wie die Verbindung des Menschen mit Christo eine gottvolgefällige Gemeinschaft der Seele mit ihrem Erlöser ist, wenn die über den Menschen herrschende Macht der Erbsünde in Kraft des Todes Christi in den Tod gegeben ist.

Auf Grund dieses Vergleichungspunktes stellt sich nun aus der vorliegenden Stelle des Römerbriefes als paulinischer Ausspruch über Ehe und Ehescheidung heraus, daß die Ehe als göttliche Institution für dieses Erdenleben, nur in Folge des Todes des einen Ehegatten erlischt, dagegen nicht aufgehoben wird durch die Willkühr des Ehegatten, der durch seine Hurerei die Ehe bricht; denn die von ihm eingegangene geschlechtliche Verbindung ist um deswillen als eine ehebrecherische zu bezeichnen, weil er nichts desto weniger der früheren Ehe verhaftet geblieben ist, die für ihn nur durch den Tod gelöst werden kann.

Wenn nun Paulus nach Röm. 7, 2. 3. nur den Tod des einen Ehegatten als die factische Lösung des Ehebandes bezeichnet, der Herr aber in den eben erläuterten evangelischen Stellen lehrt, daß auch durch die Hurerei des einen Ehegatten nach erfolgter Ausstellung des Scheidebriefes das Eheband gelöst ist, so ist das kein Widerspruch. Denn auch nach dem Ausspruch des Herrn ist durch den Ehebruch und den nachfolgenden Scheidebrief die Ehe bloß für den unschuldigen Theil aufgelöst, nur dieser bricht in solchem Falle nicht die Ehe, wenn er eine andere freiet; daß aber auch die Ehebrecherin, nachdem ihre frühere Ehe durch Scheidebrief oder Scheidungsdeclaration des Ehegerichtes als gelöst anerkannt worden ist, nun das Recht hätte, sei es auch mit einem Anderen als mit dem Ehebrecher in die

Ehe zu treten, das folgt aus den Aussprüchen des Herrn durchaus nicht, sondern wird vielmehr durch dieselben ausgeschlossen, indem sie mit strictester Egelosigkeit die neue Ehe nur dem am Ehebruche unschuldigen Gatten zugestehen. Doch aber müßte die Gestattung der neuen Ehe auch für den Ehebrecher gefolgert werden, wenn durch den um des Ehebruchswillen ausgestellten Scheidebrief die frühere Ehe in jeder Beziehung aufgelöst worden wäre. Weil dieses aber nicht der Fall ist, sondern bei solcher Scheidung um Ehebruches willen der schuldige Gatte der von ihm gebrochenen Ehe verhaftet bleibt, giebt es für ihn keine Möglichkeit einer zweiten Ehe, es sei denn, daß der Gatte, mit welchem er die Ehe durch Hurerei gebrochen, gestorben ist, und also die Ehe durch den Tod völlig und ganz aufgelöst wird. Es redet also der Herr von der Berechtigung, die dem unschuldigen Gatten bei einer durch Ehebruch gelösten Ehe zusteht, Paulus dagegen von der Rechtlosigkeit des schuldigen; so widersprechen sich diese Aussprüche nicht, sondern sie ergänzen sich.

Es ist die Gestattung der Wiederverheichung des um seines Ehebruches willen geschiedenen Gatten vielfach von dem Gesichtspunkt aus vertheidigt worden, daß, falls der Ehebrecher aufrichtig Buße gethan und von Gott und Menschen Vergebung seiner Sünde erhalten hat, es unevangelisch sein würde, die Strafe der Versagung einer zweiten Ehe nicht auch aufzuheben. Diese Argumentation beweist aber schon deshalb Nichts, weil die Verweigerung der zweiten Ehe für den Ehebrecher nicht Strafe ist, der er etwa nach evangelischer Beurtheilung könnte enthoben werden, falls er Buße thut, sondern diese Verweigerung der zweiten Ehe ist nur die Consequenz der in Beziehung auf ihn nicht gelösten, sondern ihn verhaftenden ersten Ehe. Deshalb kann aber auch ohne sein Zuthun ihm die Berechtigung zur zweiten Ehe zu Theil werden durch den Tod dessen, gegen welchen er die Ehe gebrochen hatte.

Auf Grund der vorstehenden exegetischen Untersuchung und den aus derselben sich ergebenden Consequenzen, formuliren wir die

Principien einer evangelischen Ehescheidungsordnung der Kirche in folgenden Thesen:

1. Es ist genau zu unterscheiden zwischen factischer Lösung der Ehe und der bloßen Declaration und Bestätigung, daß in einem gegebenen Falle eine Ehe gelöst und geschieden ist. Ersteres ist eine Sache der Kirche, letzteres dagegen competirt dem kirchlichen Ehegerichte, wie es nach alttestamentlicher Ordnung das Recht des Ehemannes selber war. Die kirchliche Ehescheidungsdeclaration entspricht darum in jeder Beziehung dem alttestamentlichen Scheidebriefe.

2. Erst nach vorhergegangener factischer Lösung der Ehe darf eine kirchliche Scheidungs-Declaration erlassen werden. Im entgegengesetzten Falle wird der Bestand der Ehe durch die Scheidungs-Declaration nicht im Mindesten alterirt. Es ladet aber die Kirche hierdurch eine schwere Schuld auf sich, indem sie durch die Autorität ihrer Declaration die factisch in ihrer Ehe verbliebenen Ehegatten veranlaßt, durch das Eingehen einer neuen Ehe die alte Ehe zu brechen.

3. Factisch und völlig gelöst wird die Ehe durch den Tod des einen Ehegatten. Eine besondere Ehescheidungs-Declaration braucht in diesem Falle nicht erlassen zu werden, sondern für die Constituirung einer neuen Ehe des Wittwers oder der Wittve genügt das Attestat über den erfolgten Tod des früheren Gatten.

4. Factisch gelöst wird die Ehe ferner durch die Hurerei des einen Ehegatten, wenn nicht der unschuldige Gatte dem schuldigen seinen Ehebruch vergiebt, und durch solche Vergebung den nur einseitig zerstörten Ehebund restituirte. Im entgegengesetzten Falle hat das Ehegericht auf Antrag des unschuldigen Theiles nach Ermittelung des Thatbestandes die Ehescheidungs-Declaration zu erlassen, in Folge deren die frühere Ehe für den unschuldigen Theil völlig gelöst ist, so daß er eine zweite Ehe eingehen darf. Der schuldige Theil aber bleibt der von ihm gebrochenen Ehe verhaftet, so daß er in keine zweite Ehe treten kann, es sei denn, daß seine frühere Ehe anderweitig, d. h. durch den Tod seines von ihm geschiedenen Gatten, auch in Bezug auf ihn gelöst worden ist.

5. Verstoßung oder böswillige Verlassung des einen Ehegatten durch den anderen ist noch nicht factische Auflösung der Ehe. Darum kann auch in diesem Falle das Ehegericht keine Scheidungs-Declaration erlassen. Obgleich aber das eheliche Verhältniß nicht gelöst ist, und der verstoßene Gatte nicht berechtigt ist, in eine neue Ehe zu treten, so enthebt ihn doch der Stand der Trennung von seinem Gatten, in welchen er durch dessen Schuld hineinversetzt ist, der Verpflichtung einer positiven Bethätigung seines ehelichen Verhältnisses gegen den Gatten, der ihn verstoßen hat. Es findet also in solchem Falle eine für den unschuldigen Theil gerechtfertigte *separatio quoad torum et mensam* statt, die so lange währt, bis der schuldige Theil ihn wieder aufnimmt. Es kann durch die Umstände gerechtfertigt erscheinen, daß in Folge der Verstoßung eine solche Separation als Urtheil des Ehegerichtes verfügt werde, während in anderen Fällen nur eine seelsorgerische Berathung und pastorale Behandlung einzutreten hätte.

6. Die Verstoßung als Grund der Separation ist nach 1. Cor. 7, 15 cf. v. 12 das Gegentheil von dem „Sich gefallen lassen mit dem Gatten zu hausen,“ daher ist es wol statthaft in Fällen, die der Verstoßung analog sind, wie z. B. fortgesetzte und maßlose Mißhandlung, Lebensnachstellung oder ein den Bestand des ehelichen- und Familienlebens durchaus vernichtendes lasterhaftes Leben, Trunksucht und dergl., bis auf Weiteres die Separation eintreten zu lassen, wie ja auch bei unfreiwilliger Abwesenheit des einen Ehegatten, für den Fall, daß der andere ihm nicht folgen kann, selbstverständlich eine Separation für die Dauer der Abwesenheit eintreten wird.

7. Erscheint eine Erweiterung der die Separation veranlassenden Verstoßung, sowol um des an sich vagen Begriffs der Verstoßung als auch wegen des pädagogischen Charakters der Separation zulässig, so ist dagegen jede Erweiterung geschweige denn Vermehrung der die Ehe factisch auflösenden Fälle aus dem entgegengesetzten Grunde unstatthaft und zwar:

8. Der politische Tod des deportirten Verbrechers beraubt ihn wol aller bürgerlichen Rechte; so lange ihm aber seine persönliche Existenz bleibt, ist auch das Eheband noch nicht gelöst, denn dieses ist durchaus persönlicher Art und hat mit bürgerlichen und socialen Rechten Nichts zu schaffen.

9. Wenn der auf Wahrscheinlichkeit beruhende Tod des verschollenen Ehegatten es entschuldigen mag, daß hierauf hin eine Ehe als durch den Tod gelöst declarirt, und dem anderen Gatten die neue Ehe gestattet werde, so kann doch eine solche neue Ehe bloß den Character einer putativen Ehe haben, welche im Falle, daß der verschollene Gatte wieder erscheint, nicht sowol geschieden als vielmehr annullirt wird.

10. Auch die Hurerei des einen Gatten ist ein ganz strictes, genau abgegrenztes Factum, und Erweiterungen und Analogien dieser die Ehe zerbrechenden Untreue als zureichender Grund einer Ehescheidungs-Declaration sind unstatthaft. Unüberwindliche Abneigung, Verweigerung der ehelichen Pflicht, vertraulicher Umgang mit einer Person des anderen Geschlechtes, können wol Anfang und Anbahnung des eigentlichen Ehebruchs sein, aufgelöst ist aber die Ehe nicht eher, als bis solche Untreue sich in der Hurerei des Ehegatten vollendet hat.

11. Auch unnatürliche geschlechtliche Verbrechen wie Sodomie und Päderastie lösen eine bestehende Ehe nicht auf. Sind gleich solche Verbrechen qualitativ größer als die Hurerei des Ehegatten, so kann doch dieser Umstand nicht entscheidend sein für die Scheidung der Ehe; denn die Scheidung ist ja nicht Bestrafung des Ehebruchs, also auch nicht des unnatürlichen geschlechtlichen Verbrechens. Hier hätte besondere schwere Strafe einzutreten, wie auch der Ehebruch ganz abgesehen von der Ehescheidung bestraft werden sollte nach bürgerlichem Gesetze.

12. Alle anderen Scheidungsgründe, welche in den bestehenden Ehegesetzen angeführt werden, welche nicht sowol Erweiterungen der schriftgemäßen Ehescheidungsgründe sind, als vielmehr ganz andersar-

tige Vermehrungen derselben, wie besonders schwere Leibes- oder Geisteskrankheiten, sind nichts Anderes als göttliche Strafen oder Züchtigungen, welche der gesunde Ehegatte mit dem kranken nach Gottes Willen zu tragen hat. In diesen Fällen haben Ehescheidungs-Declarationen darum nicht einmal einen Schein der Berechtigung.

II.

Auf die exegetisch motivirte Darlegung der Principien einer evangelischen Ehescheidungsordnung lassen wir nun noch eine Rechtfertigung folgen der Meinung Solcher gegenüber, die wol geneigt sein dürften, unsere exegetischen Ermittlungen im Wesentlichen als richtig anzuerkennen, es auch nicht beanstanden würden, zuzugeben, daß die beigelegten kirchenrechtlichen Thesen eine Consequenz jener vorausgehenden exegetischen Untersuchungen seien, die aber Einsprache dagegen erheben, daß die normative Stellung der Schrift in Betreff der Kirchenordnung oder des Kirchengesetzes soweit ausgedehnt werde, daß nicht geschichtliche Verhältnisse, namentlich der in der Kirche herrschende Unglaube und Ungehorsam gegen Gottes Wort Veranlassung bieten könnten, von dieser Norm des Gotteswortes bei der kirchlichen Gesetzgebung in sofern abzugehen, daß die durchaus für Wahrheit erkannnten Bestimmungen der Schrift wol als zu erstrebendes Ziel kirchlicher Legislation, nicht aber als in der Gegenwart bereits zur Geltung zu bringende Grundsätze anzunehmen seien; denn Letzteres sei unmöglich, wie wolle man Leute, die von einem Gehorsam des Glaubens nichts wüßten, unter eine Ordnung stellen, die diesen Glauben zur Voraussetzung habe. Es könne nur ein solches Gesetz in der Kirche festgestellt werden, welches die Gemeinden in ihrer jetzigen Beschaffenheit zu verstehen und zu tragen im Stande wären; das gelte aber nicht von einer Ehescheidungsordnung, welche den Bestimmungen der Schrift stricte entsprechen würde.

Diesem Einwande gegenüber erlauben wir uns zunächst die Frage: Meinen die Vertreter desselben wirklich, daß auf dem von ihnen vorgeschlagenen Wege, da neben, eigentlich über die Norm des

Gotteswortes, die geschichtlichen Zeitverhältnisse gestellt werden, so daß man sich zufrieden giebt, an einem als schriftwidrig erklärten Ehegesetze nur zu emendiren, und die von den Zeitverhältnissen erlaubten dringenden Schritte vorwärts zu thun, meinen die Vertreter dieser Meinung wirklich, auf diesem Wege das von ihnen aufrichtig erstrebte Ziel einer dem Worte Gottes entsprechenden Ehescheidungs-Ordnung der Kirche erreichen zu können? Oder steht es nicht vielmehr so, daß, wenn eine als Ziel erkannte kirchliche Eheordnung von ganz anderen Principien getragen ist, als die gegenwärtige, diese erzielte principiell andere Ordnung nur dann erreicht werden kann, wenn die Principien der ersteren mit sammt ihrer ganzen Anwendung verworfen werden, und dem neuen richtigen Principe volle Geltung gegeben wird? Wann ist denn jemals ein altes Kleid dadurch neu geworden, daß ein neuer Lappen nach dem andern darauf geflickt wurde? Daß aber unsere gegenwärtige Ehescheidungs-Ordnung sammt den proponirten Emendationen von einem andern Principe getragen ist, als den in der Schrift ausgesprochenen Grundsätzen, wird wol kaum geleugnet werden können. Es ist doch jedenfalls eine principielle Differenz, wenn die Schrift absolut keinen Fall anerkennt, in welchem die Ehe mit Zug und Recht geschieden, oder was dasselbe ist, gebrochen werden dürfe, die Kirchen-Ordnung aber in mancherlei Fällen die Ehescheidung für so gerechtfertigt erklärt, daß sie selbst die Scheidung mit dem Schein der Legitimität vollzieht oder richtiger zu vollziehen sich annahmt, indem sie dadurch Anlaß giebt, daß die von ihr Geschiedenen verblendet werden, die ehebrecherische Ehe, welche sie eingehen, nicht für Ehebruch zu halten. Ja, es ist, so viel wir sehen, diese principielle Differenz von unsern Gegnern selbst zugegeben; denn es ist doch wol ein verschiedenes Princip, wenn die als Ziel angestrebte Kirchen-Ordnung zu ihrem Princip den Willen Gottes hat, das Verhältniß der Ehe so beurtheilt, wie Gott es versteht, und solche Ordnungen aufstellt, wie der heilige Gott sie tragen mag; die gegenwärtige Kirchen-Ordnung aber eine solche sein soll, wie die gegenwärtigen Gemeinden in ihrer Unwissenheit ohne allen Gehorsam des Glau-

bens sie zu verstehen und zu tragen im Stande sind. In der That, wir mußten die principielle Differenz des eingeschlagenen Weges und des auf demselben angestrebten Zieles nicht stärker aussprechen, als es eben geschehen ist auf Grund der in § 19 des Protocolles der Estländischen Synode von 1866 dargelegten Principien, von welchen eine zeitgemäße Emendation der Ehescheidungs-Ordnung des Kirchengesetzes auszugehen hätte. Es wird also wol dabei bleiben, wollen wir wirklich dieses Ziel erstreben, und nicht vielmehr der Zukunft es überlassen, unsere vergebliche Arbeit zu verwerfen, so gilt es, ein Neues zu pflügen und nicht ferner unter die Hecken zu säen.

Doch es könnte die eben besprochene Inconsequenz auch dadurch gehoben werden, daß statt des eingeschlagenen Weges das zu erstrebende Ziel aufgegeben würde, daß man sich dabei beruhigte, jederzeit eine solche Ordnung in der Kirche zu haben, wie ihre jedesmaligen Glieder sie zu verstehen und zu tragen im Stande sind, man hätte dabei wenigstens die Aussicht, daß wenn einmal mehr Glaubensgehorsam in der Kirche sein werde, auch die Ordnung in der Kirche dem entsprechend besser sein würde. Ist nun dieses Princip kirchlicher Gesetzgebung, welches die Ordnungen der Kirche nach dem Glaubensstande der Gemeinden festgestellt wissen will, an sich zu rechtfertigen? Man könnte sich dafür berufen auf die Art aller andern Legislation, und die kirchliche unter die allgemeine Regel subsumiren. Man könnte sagen: Zu allen Zeiten haben die Gesetze eines Volkes dem intellectuellen und sittlichen Bildungsstande desselben entsprochen. Wir geben das zu, halten es auch für durchaus sachgemäß, beanstanden auch nicht, daß der aus dieser Wahrnehmung gezogene Schluß im Allgemeinen auf die kirchliche Gesetzgebung angewendet werde. Aber ist diese Beobachtung nicht unvollständig, muß nicht andererseits auch das hinzugefügt werden, daß bei aller Conformität des Volkes und seines Gesetzes letzteres um einen bedeutenden Grad über der thatsfächlichen Bethätigung der Sittlichkeit des Volkes steht? Man wird gewiß mit Recht sagen müssen: in dem Gesetze zeigt sich nicht sowol die Praxis als vielmehr das Gewis-

jen des Volkes über das, was Recht und Unrecht ist, und wie die Einzelpersonlichkeit, wenn sie nur irgend Anspruch machen kann, sittliche Persönlichkeit zu sein, die Erkenntniß ihres Gewissens sich zur Maxime ihres Handelns setzt, welche feststeht, obgleich immer und immer wieder gegen dieselbe verstoßen wird, so ist das Volksgesetz die Stimme des Volksgewissens, dem freilich die That des Volkes nur zu oft widerspricht, wobei in solchem Falle dieser Widerspruch durch die Strafe wieder ausgeglichen wird.

Und dieses Volksgewissen wird wol mit seltenen schlimmen Ausnahmen diejenige sittliche Erkenntniß aussprechen, wie sie in den besseren, einsichtigeren und edleren Gliedern des Volkes lebt, so daß im schönsten Sinne des Wortes in der Gesetzgebung Aristokratie, nicht Ochlokratie sich als maßgebend erweisen wird. Der gegentheilige Fall wird den Zustand der Revolution oder gar der sittlichen Fäulniß und des Unterganges eines Volkes bezeichnen. Mutatis mutandis verhält es sich ebenso auch mit der Kirche und ihren Legislationen. Die Gesetzgebung der Kirche ist auch durch das kirchliche Gewissen bestimmt, dieses Gewissen ist aber ein solches, wie es aus der Erleuchtung des Wortes Gottes erwächst. In dem Grade, als das kirchliche Gewissen ein durch das Evangelium erleuchtetes ist, wird auch die kirchliche Ordnung eine evangelische sein, und in diesem Sinne, aber auch nur in diesem, wird eine Erreichung des Zieles völliger Conformität kirchlicher Ordnung mit dem Worte Gottes erreicht werden können, weil Gottes Wort, so wie es von dem Gewissen der Besten in der Kirche, d. h. doch der Gläubigsten, erkannt worden ist, Hauptfactor kirchlicher Gesetzgebung ist. Ist aber für die Bestimmung kirchlicher Ordnung nicht das Gewissen der wahrhaften, weil gläubigen Glieder der Kirche maßgebend, sondern der Glaubensungehorsam so manches, vielleicht der meisten Kirchenglieder, so ist solche Legislation das Zeichen kirchlicher Revolution oder gar des Verfalles. Es sind solche Zeiten oft dagewesen und durch Zeiten der Reformation wieder überwunden worden. Für die Ehescheidungs-Ordnung ist namentlich das 18. Jahrhundert eine solche Zeit des Verfalles gewesen, in der Mitte des

19. bahnt sich eine heilsame Reformation wieder an, die ihr Princip verleugnet, wenn sie den Glaubensungehorsam der Massen für maßgebend bei kirchlicher Legislation anerkennt. Wie bei jedem Volke wird auch in der Kirche die thatsächliche Praxis vielfach der bestehenden Ordnung widersprechen, nur daß im Falle solchen Widerspruchs nicht bürgerliche Strafe eintreten wird, welche Gehorsam erzwingt, sondern kirchliche Zucht, welche in Freiheit zu einem Leben in der kirchlichen Ordnung erzieht, und es wird daher auch für die willigen Glieder der Kirche die völlige Uebereinstimmung ihres Lebens mit den kirchlichen Ordnungen, sofern diese Ausdruck des göttlichen Wortes sind, ein Ziel sein, welches bei Sündigkeit des Herzens immer nur annähernd erreicht wird, wobei doch die heilige Ordnung trotz der Uebertretung als zu Recht bestehende Norm anerkannt werden wird. Es wird darum allerdings mit Recht gesagt werden können, die practische Befolgung der von dem Herrn und seinen Aposteln aufgestellten Grundsätze über Ehescheidung und Verweigerung derselben ist ein Ziel, welches gegenwärtig noch nicht erreicht wird, noch erreicht werden kann, und es ist genügend, jeder Zeit diese ersten nöthigen Schritte zu thun, die diesem Ziele näher führen; für die kirchliche Legislation aber ist die Befolgung dieser Regel nicht Anerkennung, sondern Verleugnung des zu erstrebenden Zieles, denn die pünktliche Befolgung der göttlichen Bestimmungen über Ehe und Ehescheidung kann doch nur dann als Ziel angestrebt werden, wenn sie vorweg als Norm anerkannt sind. Was aber die unwilligen Glieder der Kirche anbetrifft, so werden sich diese der sie zu ordnungsmäßigem Leben führenden kirchlichen Zucht viel leichter entziehen können, als die Diebe und Mörder der Beobachtung des bürgerlichen Gesetzes oder doch der Erduldung der bürgerlichen Strafe.

Die Willigkeit und Unwilligkeit der verschiedenen Glieder der Kirche und die Art, sie zum Gehorsam gegen die kirchliche Ordnung zu veranlassen, führt uns auf einen andern wichtigen Punkt. Wenn gelten die neutestamentlichen Bestimmungen über Ehe und Ehescheidung? Man hat diese Bestimmungen eine *nova lex* genannt und

daraus die entgegengesetzten Folgerungen gezogen, daß dieses von dem Herrn promulgirte Gesetz um deswillen in der christlichen Kirche für alle ihre Glieder zu Recht bestehen müsse, und andererseits, daß dieses neue Gesetz bloß für die verbindlich sei, welche in Wahrheit aus Christi Geist wiedergeboren sind. Wir müssen dem widersprechen, daß diese Bestimmungen den Charakter einer *nova lex* haben. In allen Stellen, in welchen der Herr von der Ehescheidung redet, beruft er sich ausdrücklich auf das älteste, ursprünglichsie Gesetz, auf die göttliche Schöpfungsordnung, oder es ist seine Entscheidung über Ehescheidungen geradezu eine Exemplification dafür, daß er nicht gekommen sei, das Gesetz aufzulösen, sondern zu erfüllen; wie sollte es da seine Meinung gewesen sein, im Gegensatz zu dem alten Gesetz ein neues zu promulgiren. Geht er aber auf die ursprüngliche Schöpfungsordnung zurück, so folgt daraus wol, daß die Ordnung und das Recht, welches er als unverbrüchlich bestätigt, nicht nur für alle Glieder seiner Kirche, sondern für alle Menschen überhaupt, die Gott in Adam und Eva geschaffen, göttliche Ordnung und göttliches Recht ist. Von der Ehe aller Menschen gilt es, daß ihre Scheidung durch Menschen dem Willen Gottes zuwider ist, und es macht hierbei keinen wesentlichen Unterschied, ob die Eheleute Heiden, Juden oder Christen sind. Der Herr macht die Gültigkeit seines Wortes durchaus nicht von der Anerkennung desselben abhängig, denn er hält es als ein für sie geltendes ewiges Gottesgesetz den Juden vor, von welchen er sehr wol wußte, daß sie weder seine Autorität noch die Richtigkeit seiner Gesetzesauslegung anerkannten. Was aber die Sittlichkeit und gottgemäße Gesinnung derer anbetrifft, denen seine Verordnung über Ehescheidung gelten solle, so setzt er, indem er es verbietet, bei ihnen ein nicht bloß unkeusches Herz und unzuchtige Blicke, sondern auch Hurerei der Ehegatten voraus, und ordnet an, daß bloß in diesem letzten Falle eine Ehe für geschieden erklärt werden dürfe. Das läßt sich also wol aus den Worten des Herrn nicht rechtfertigen, als habe er seine Aussprüche über Ehescheidung bloß für solche als verbindlich hingestellt, die ein neues Herz

empfangen haben und ihre Glieder in den Dienst der Gerechtigkeit begeben haben. Es gilt vielmehr das Wort des Herrn Allen, aber gefaßt wird es und in Folge dessen wenigstens annähernd gehalten bloß von denen, die, wie der Herr in diesem Zusammenhange (Matth. 19, 11. 12) sagt, sich selbst verchnitten haben, um des Himmelreiches willen, d. h. die durch die wiedergebärende Kraft seines Geistes ein neues keusches Herz empfangen haben, welches in der Ehe und außer derselben Gottes heilige Eheordnung williglich hält.

Was folgt hieraus? Ist das vom Herrn bestätigte ewige Gottesgesetz über Ehe und Ehescheidung allen Menschen zu octroyiren, wobei es bloß von den wahrhaften Christen werde gehalten werden? Ich wüßte nicht, wie solches Octroyiren möglich wäre, und stimme durchaus mit meinen Gegnern überein, wenn von ihnen gesagt wird: „Es ist unmöglich, diejenigen, die von einem Gehorsam des Glaubens nichts wissen, unter Eine Ordnung zu stellen mit denen, die diesen Glauben zur Voraussetzung haben.“ Der Staat kann wol das bürgerliche Gesetz: „Du sollst nicht stehlen“ auch den Dieben octroyiren, und kann sie strafen und dadurch zu einer gewissen Erfüllung des Gesetzes anhalten. Der Kirche competirt von alle dem Nichts. Weder kann sie Gesetze aufnöthigen, noch Strafe vollziehen, noch durch Furcht vor ihrer Strafe vom Bösen abhalten. Wer sie nicht freiwillig anerkennt, über dessen gesetzloses Thun kann sie nur sagen, was Paulus sagt: „Wenn sich aber der Ungläubige scheidet, so mag er sich scheiden.“ Und zwar wird die Kirche dieses Wort nicht nur über die Scheidungen der Heiden, Juden und Mohamedaner sagen, sondern auch über die Scheidungen derjenigen, die äußerlich als ihre Glieder gelten, aber von einem Gehorsam des Glaubens nichts wissen. Man wird uns zugeben müssen, daß wir in dieser Hinsicht noch milder sind gegen die ungläubigen Glieder der Kirche, als diejenigen, die bei der Ehescheidung wenigstens die Wiederverehelichung des schuldigen Theiles erschweren wollen. Wir sagen nicht bloß, er mag sich scheiden, sondern: „er mag sich wieder verehelichen“, aber wir sagen

weder das Eine noch das Andere als Concession oder Billigung, sondern lassen es geschehen, weil wir es nicht hindern können, und sind nur darauf bedacht, uns nicht theilhaftig zu machen fremder Sünde. Doch es wird eingewendet, die Kirche, namentlich als Staatskirche, habe wol die Macht, wenigstens einigermaßen dem Unfug der Ehescheidungen unter den ihr auch nur äußerlich angehörenden Gliedern zu steuern; wenn sie nun Solches nicht thut, so macht sie sich durch ihre Unterlassung theilhaftig fremder Sünde. In einem gewissen Sinne ist das richtig, nur gewiß nicht in dem Sinne, daß durch kirchengesellschaftliche Eindämmung und Regelung der Ehescheidungen, indem gewisse Gründe anerkannt, andere verworfen werden, eine solche Verhinderung der betreffenden Sünde geschehen könnte. Wenn der Staat die Sünde der Prostitution, der Verletzung der göttlichen Eheordnung außer der Ehe durch seine Gesetze regelt, so ist jede Regelung zugleich eine theilweise Autorisirung der Sünde; und wenn das kirchliche Ehescheidungsgebot die Ehescheidungen regelt, so wird sie nothwendiger Weise dazu geführt, wie es die Kirchenordnungen ausweisen, die von Gott absolut verbotene Ehescheidung in gewissen Fällen zu legitimiren, und dadurch die Uebertretung des göttlichen Gebotes nicht zu verhindern, sondern zu veranlassen.

In welchem Sinne aber kann die Kirche die Uebertretung der göttlichen Ordnung an ihren ungläubigen Gliedern verhindern? Durch Anwendung des ähnlichen Mittels, durch welches sie ihre gläubigen Glieder zur Erfüllung des göttlichen Gebotes erzieht: durch ihr Zeugniß. Dieses darf aber wahrlich nicht bloß ein Zeugniß des Wortes, der Predigt und der Lehre sein, sondern es muß zugleich ein Zeugniß der That in Feststellung und Beobachtung ihrer kirchlichen Ordnung, der Predigt zur Seite treten. Das Wort der Kirche, da sie in der Predigt alle Ehescheidung als Sünde richtet, verhält so oft als unwirksamer Schall, weil daneben im Gesetze der Kirche und in der Handhabung desselben von der Kirche selbst, wenngleich unter gewissen Bedingungen, in reichem Maße Ehen geschieden werden. Wir können uns durchaus nicht wundern, wenn solches Zeugniß des Wortes, dem

das Zeugniß der That in der Kirche widerspricht, die Ungläubigen nicht bekehrt, wenn es selbst den Gläubigen widerwärtig und verächtlich wird. Es treten römische Christen zur evangelischen Kirche über, um sich in derselben mit Fug und Recht scheiden zu lassen.

Doch es wird noch eine neue Rechtfertigung der hergebrachten kirchlichen Ehescheidungstheorie und einer zeitgemäßen Emendation derselben angeführt. Im alten Bunde waren um der Herzenshärte willen (5 Mos. 24, 1) in sehr weitem Maße Ehescheidungen gestattet; gegenwärtig ist die Herzenshärte, der Ungehorsam und Unglaube in der Kirche noch viel größer, als damals zu Moses Zeit in Israel; so wird doch in der Kirche eine jedenfalls viel weniger laze Ehescheidungsordnung gestattet sein. In 5 Mos. 24, 1 ist weder Gebot noch Billigung der Ehescheidung ausgesprochen; aber es werden die gegen Gottes Gesetz statthabenden Ehescheidungen geregelt, wobei Israel nicht vergessen sollte, daß ein solches normirtes Scheidungsverfahren durchaus dem Willen Gottes nicht entspreche, sondern Zeugniß der Herzenshärte des Volkes sei. In dieser Weise will auch die hergebrachte Ehescheidungsordnung unserer Kirche ihre Abweichung von dem unverbrüchlichen Gottesgesetz gefaßt wissen, als veranlaßt durch die Herzenshärte der Christen, wobei sie nicht unterlassen will, darüber Zeugniß abzulegen, daß die nach der Ordnung der Kirche sich Scheidenden nicht meinen sollen, daß dieses ihr von der Kirche geregelte Thun um deswillen schon gottgemäß sei.

Diese Folgerung, daß der Kirche zugestanden werden müsse, was Israel zugestanden worden, weil in beiden gleiche Herzenshärte vorhanden ist, klingt sehr überzeugend, ist aber dennoch falsch; denn die Kirche ist eine ganz andere Gemeinschaft, als Israel. Israel ist ein Volk und ruht als solches auf der natürlichen Grundlage leiblicher Abstammung; da gehören denn zu Israel alle Kinder Saks, wenngleich sie auch nicht in Wahrheit und im Geiste Israeliten sind. Darum ist die Herzenshärte in Israel unvermeidlich, und wenn für dieses leibliche Israel ein Gesetz gegeben wird, kann diese Herzenshärte nicht unberücksichtigt werden. Nur ein Ausweg war

vorhanden, daß nämlich die Unbeschnittenen am Herzen und Lippen ausgerottet würden aus ihrem Volke. Das Mosaische Gesetz enthält auch solche Bestimmungen für die äußersten Uebertretungen des Gesetzes; wenn aber dieses Princip nicht auch gegenüber aller Herzenshärte durchgeföhrt worden ist, so ist das ebenso wenig eine Inconsequenz göttlicher Pädagogie, als daß Gott nach der Sündfluth das Menschengeschlecht nicht zu vernichten gelobt, weil doch das Eichten und Trachten der Menschen böse sei von Jugend auf, während die bodenlose und unverbesserliche Bosheit des Menschengeschlechts, welches das Gericht der Sündfluth über es hereinführte, von Gott nahezu mit den nämlichen Worten bezeichnet wird. Wie hier die Möglichkeit der Erlösung dieses an sich bodenlos verderbten Geschlechtes der eigentliche Grund göttlicher Langmuth ist, so ist bei Israel die Aussicht, auf anderem Wege ein wahrhaftes Israel zu schaffen, der Grund, daß nicht alle die schon ausgerottet werden sollen aus dem Volke, deren Herzen hart geblieben waren. Israels Volkskirche ist also in dieser Beziehung eine unvollkommene Vorausdarstellung der wahrhaftigen Geisteskirche, in welche Niemand leiblich hineingeboren wird, sondern nur durch die Wiedergeburt hineingelangt. Die Zugehörigkeit zu dieser Kirche Christi ist eine durchaus freie. Niemand wird gezwungen, einzutreten, Niemand abgehalten auszutreten. Aus allen Völkern werden ihr Kinder geboren, wie der Thau aus der Morgenröthe; sie ist aber an kein Volk gebunden; denn auch die Kinder der Christen sind Fleisch vom Fleische geboren, und nicht als Christenkinder schon Kinder der Kirche. Die Kirche braucht auch gar nicht diejenigen Glieder, die vom Glaubensgehorsam nichts wissen wollen, durch Todesstrafe auszurotten. In dem Grade, als sie aufhören gläubig zu sein, hören sie auch auf Glieder der Kirche zu sein. Die Kirche aber geht ihren einfältigen hehren Gang, und läßt nur von ihrem Stern sich leiten, denn sie ist die Gemeinschaft der Gläubigen, was von dem leiblichen Israel in seiner Herzenshärte nicht gelten konnte. Als Gemeinde der Heiligen setzt die Kirche ihre Ordnungen fest, welche in ihr als der sichtbaren Heilsanstalt mit den

mancherlei halbgläubigen und ungläubigen Gliedern gehandhabt werden, um durch Lehre und Zucht der Wahrheit zu erziehen zum vollkommenen Mannesalter in Christo. Würde aber die Kirche bei der Festsetzung ihrer Ordnungen, die auch gegenüber ihren bloß äußerlichen Gliedern zur Geltung gebracht werden, soweit diese sie zur Geltung bringen lassen, aufhören, als Gemeinschaft der Gläubigen und vom Princip des Glaubens aus zu handeln; würde sie Ordnungen festsetzen, die auch ihre ungläubigen Brüder, ohne sich zu bekehren, verstehen und tragen können, dann würde die Kirche ihr Wesen als Kirche des Geistes verleugnen und auf den Standpunkt Israels herabsinken, und zwar nicht wie bei Israel entsprechend dem Plane göttlicher Oekonomie, sondern im Widerspruch dagegen.

Es wird uns vielleicht das eben Gesagte zugegeben, aber dabei erwidert: Ja, so verhält es sich mit der freien Kirche, unsere Kirche ist aber eine Staatskirche, da gehören die Kinder der Christen wol eo ipso zur Kirche, und es ist weder der Kirche gestattet, ihre ungläubigen Glieder nicht mehr als Kirchenglieder zu behandeln, noch diesen selber, sich von der Kirche zu emancipiren. Die Kirche muß nun einmal auch ihre ungläubigen Glieder als wirkliche Glieder ansehen und sie als solche behandeln, muß also in ihren Ordnungen auf ihren Unglauben Rücksicht nehmen, ihn nach Möglichkeit zügeln, und wo solches nicht möglich ist, ihn zu Recht bestehen lassen. Es geht praktisch nicht anders; jene Principien einer evangelischen Ehescheidungs-Ordnung mögen vielleicht dem Worte Gottes entsprechen, sie lassen sich aber nicht durchföhren, es ist eine Dottrin, die an der Praxis zu Schanden wird.

Hiermit ist der letzte Hauptpunct der Differenz ausgesprochen: Staatskirche oder freie Kirche. Es ist richtig. Bei consequenter Handhabung des Principes der Staatskirche ist wie so manches andere Schriftgemäße, so eine evangelische Ehescheidungsordnung nicht durchföhbar. Aber was ist denn zu thun? Die Staatskirche ist geschichtliche Wirklichkeit. Soll die Kirche ihrerseits das Band zerreißen? Ohne Revolution würde das nicht möglich sein. Wir muthen es der

Kirche nicht zu, daß sie selbstwillig die Verbindung mit dem Staate auflöse, noch weniger wollen wir zur Revolution aufrufen. Wir sind bereit, auch auf die Wirklichkeit der Staatskirche das Wort anzuwenden: „Ein Jeglicher, wie ihm Gott angetheilt hat, wie ihn Gott berufen hat, so wandle er.“ Man lasse sich nur zu keiner falschen Consequenz verleiten. Die Staatskirche ist noch in soweit christlich, daß sie bei der Verpflichtung ihrer Beamten auf die staatliche Kirchenordnung, sie allem zuvor auf das Wort Gottes verpflichtet. Wo aber solches noch stattfindet, da ist der Grundsatz noch anerkannt, daß man Gott mehr gehorchen müsse, als den Menschen. Denn wenn ich auf Gottes Wort, die symbolischen Bücher und die Kirchenordnung zugleich verpflichtet werde, so wüßte ich nicht, wie das Verhältniß dieser drei Normen anders bestimmt werden könnte, als in der angegebenen Weise. In dem Reiche des Thieres, des Antichristen, wird das freilich anders sein, da wird auch kein gläubiger Christ das Malzeichen des Thieres annehmen können. Jetzt aber kann noch ein jeder Kirchendiener, ohne seinen Amtseid zu brechen, von den Bestimmungen der Kirchenordnung auf die oberste Norm des Wortes Gottes sich berufen. Und wo solches geschieht, da wird es freilich über kurz oder lang dazu kommen, daß der Staat die Kirche über Bord werfen wird. Wenn aber solches geschehen wird, so wandle auch ein jeder, wie ihm Gott zugetheilt hat, und zwar dann, wie jetzt, im Frieden, in welchem uns Gott berufen hat, zum Gehorsam seines Wortes, ohne welches kein Friede ist. Solange aber die Glieder der Kirche, die bessere Einsicht haben, sich dennoch dem unchristlichen Principe der Staatskirche accommodiren, da werden sie wol Friede behalten mit dem Staate, er wird sie nicht über Bord werfen, sie mögen aber zusehen, ob sie für die Dauer den Frieden mit Gott werden bewahren können. Ich für meinen Theil möchte solches nicht wagen, sondern will den Weg der Einsalt wandeln. Dazu helfe Gott mir und allen denen, die die Wahrheit lieb haben!

III.

Recensionen.

- 1) **Das innere Leben.** Ein Beitrag zur theologischen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde von Dr. ph. Richard Löber, Pfarrer. Gotha, Gustav Schömann 1867. 394 Seiten.

Als einen Beitrag zur theologischen Ethik kündigt das vorstehende Büchlein sich selbst an. Nicht ein wissenschaftliches System der Ethik will der Verfasser aufstellen, sondern in „theoretisch-practischen Abhandlungen“ eine Beschreibung des inneren Lebens geben, wie sich dasselbe auf Grund der durch Christum hergestellten persönlichen Gemeinschaft des Menschen mit Gott zu gestalten hat. Er hat einen, im weiteren Sinne des Wortes, apologetischen Zweck im Auge; „zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde“ will er beitragen, und folgt dabei den Grundsätzen, die er für die den Schriftinhalt frei reproducirende Thätigkeit des Christen überhaupt geltend macht. Er fordert nämlich von der christlichen Heilsverkündigung überhaupt, daß sich dieselbe zunächst an das Denkvermögen richte; aber sie soll sich „nicht einlassen in sophistisches Gezänk mit den unter dem Einfluß der Gottentfremdung entstandenen oder unselbständig und eitel nachgesprochenen Gedankenweisen; vielmehr soll sie die Gedanken Gottes mit sicherer Hand an den verborgenen Quellpunkt des inneren Lebens tragen und in den Lebensknoten hineinschlingen, in dem die wirklich eigenen Gedanken, dem Menschen oft selbst unbewußt, embryonisch reifen“ (p. 114). Er fordert ferner von der christlichen Heilsverkündigung, daß sie auf die Phantasie wirke; daher „muß denn auch die Sprache derer, in denen die Quelle des Geistes sich aufgethan, die ganze Welt der Innerlichkeit berühren, und wenn sie nicht von Begeisterung und Phantasie beseelt wird, so leimt man Worte, drehelt man Wendungen, verknüpft man abgerissene Gedanken, und todtgeborener Redeschwall vernichtet alle Sympathien der Geister“ (p. 115).

Endlich fordert er, daß die christliche Heilsverkündigung auch auf die Willenskraft einwirke, „sofern diese einen Bestandtheil des Gewissens bildet“; Aufgabe der Heilsverkündigung ist es, „daß in der Menschenseele schlummernde Gotteszeugniß aufzurufen, dem der Mensch so wenig wie sich selbst entinnen kann, und den gebundenen Willen zu befreien“ (p. 115 f.) Man wird zugestehen, daß diese dreifache Forderung keineswegs gering ist. Dennoch drängt sich einem beim aufmerksamen Lesen des Buches die Ueberzeugung auf, daß es dem Verfasser in hohem Grade gelungen ist, den von ihm selbst aufgestellten Forderungen gerecht zu werden, und selbst das Wort zu bewahren: „Was aus der persönlichen Fülle Gottes herausgeredet wird, das zuckt wie ein Schwert mit electrischen Schlägen in die Tiefen des menschlichen Geistes, und der scharfe Persönlichkeitsdunst solcher Rede bewirkt, daß sie so wenig wie Gott ignoriert werden kann, sondern ein Geruch des Lebens zum Leben, oder des Todes zum Tode wird“ (p. 118). Und eben darin liegt die apologetische Bedeutung des Buches. Denn „die Wahrheit kann sich durch sich selbst rechtfertigen und aus sich selbst entfalten, ohne wie ein Kaktus die Stacheln immer nach außen zu kehren . . . In das Centrum des Unglaubens vermag die verstandesmäßige Erleuchtung, die menschliche Weisheit nicht siegreich einzudringen, weil dort nicht der beschränkte dunkle Verstand, sondern die ungleich dunklere Macht der Gottentfremdung thronet“ (p. 127). „Der Zauber der Lüge muß durch den Zauber der Wahrheit gebrochen werden, und wie man nicht einmal ein Kind in den Schlaf singen kann, wenn man selbst unruhig ist, so können wir auch den Frieden Gottes Anderen nicht vermitteln, wenn wir ihn selbst nicht haben“ (p. 128). „Was Schrift und Kirche darbietet, kann nur von dem verstanden und reproducirt werden, der wesentlich in demselben Umkreis der Erfahrungen steht. Schrift, Kirche und persönliche Erfahrung sind drei Ströme, die nicht neben einander, sondern in einander vorwärts fließen“ (p. 35). Aus den lebendigen Wassern dieses dreifachen Stromes hat der Verfasser reichlich geschöpft, und auch das äußere Gefäß, darin er seinen Lesern

einen erquickenden Trunk darbietet, die Darstellungsform, ist ihres Inhaltes würdig.

Versuchen wir es, denselben in gedrängter Kürze wiederzugeben. In 7 Abschnitten behandelt der Verfasser 1) Wesen und Begriff des inneren Lebens, 2) die Vorhallen desselben, 3) seine Quellen, 4) seine Geburt und Entfaltung, 5) seine Höhepunkte, 6) die Krankheiten und den Tod desselben, 7) seine Vollendung. Jeder einzelne Abschnitt ist ebenso reich an großen und tiefen Gedanken, wie an feinen psychologischen Beobachtungen, in denen es sich bewahrheitet, was der Verfasser später von „jedem Christen, der im innern Leben zu Hause ist und Bescheid weiß“, behauptet, nämlich „daß derselbe eine weisere Erkenntniß des Menschen hat, als die, welche von außen her mit den Spießen und Stangen der Wissenschaft untersuchend in sie eindringen“ (p. 119).

Zunächst wird das innere Leben beschrieben als ein von innen her bestimmtes, aus sich selbst quellendes, also weisenhaftes, freies und seliges Leben, das als solches in absoluter Weise nur von Gott ausgesagt werden kann. Durch die Menschwerdung des Sohnes hat sich das innere Leben des dreipersonlichen Gottes umgekehrt in ein Lebensverhältniß zur Welt, in ein Leben der Wechselwirkung zwischen dem Vater und dem menschengewordenen Sohne durch den Geist. Wer in Christo ist, der ist in das innere Leben Gottes aufgenommen, und dieses vollzieht sich nun in dreifacher Wechselwirkung Gottes und des Menschen, nämlich als erzeugende, ausscheidende und aneignende Thätigkeit. Der Verfasser sagt: „In Christo werden wir erzeugt, damit wir uns selbst erzeugen, in ihm wird das Böse von uns ausgeschieden, damit wir uns selbst davon befreien, in ihm werden wir endlich von Gott angeeignet, damit auch wir ihn aneignen“ (p. 21). Erzeugen, — Aneignen, — Ausscheiden — das sind die drei Kategorien des innern Lebens, die der Verfasser consequent bis zu Ende festgehalten hat. Er meint: „Diese drei Bezeichnungen sind bestimmt und konkret, und doch weit genug, um sowohl den entscheidenden Anfang des innern Lebens, als auch die Zielpunkte seiner

ethischen Durchführung zu benennen, die in der Wechselwirkung Gottes und des Menschen, und der Menschen unter einander vor sich geht. Jene drei Worte bezeichnen ebenso das göttliche als das menschliche Wirken; sie stellen das innere Leben Gottes für sich, und auch das innere Leben des Menschen dar auf allen Stufen seiner Verwirklichung. Endlich umfassen jene Worte auch das Verhältniß des Menschen zur Welt und zur Gesamtnatur, sofern dieses ein unmittelbares Verhältniß zu Gott ist, das von dem unmittelbaren Leben in Gott, also von innen her bestimmt und beherrscht wird" (p. 24. 25).

Wie nun der Verfasser eine eingehendere Schilderung dieser dreifachen Thätigkeit gibt, in der sich das durch Christum hergestellte innere Leben, die stetige Wechselwirkung Gottes und des Menschen vollzieht, charakterisirt er die großen geschichtlichen Gestaltungen des Völkerlebens in vorchristlicher Zeit als „die Vorhallen des innern Lebens“, sofern sie unter göttlicher Leitung stehend dem Zwecke dienen, „die Menschennatur nach ihren verschiedenen Seiten auszuprägen und für die Offenbarung des Heils zu erhalten“ (p. 37). Zwar umfassen diese Vorhallen auch die niedrigsten Stufen des Pflanzen- und Thierlebens. „Während aber die Gestalten der niedern Natur stumm über sich selbst hinausweisen, und gleichsam unbewußt das Höhere suchen, ohne es zu finden, so vermag der Mensch in den Urquell des Lebens sich einzutauchen, das göttliche Leben sich anzueignen, das Böse von sich auszuscheiden und sich in Gott zu erzeugen“ (p. 41). Die ausscheidende Thätigkeit tritt in den Vorhallen des innern Lebens besonders im Gewissen hervor, die aneignende Thätigkeit im Streben nach Weltbeherrschung, die erzeugende Thätigkeit endlich in der Kunst, die den Stoff zurückübersetzt in den Geist, aus dem er hervorgegangen. Die individuelle Ausprägung der innern Menschennatur wird anschaulich gemacht an den geschichtlichen Gestaltungen des griechischen, römischen, israelitischen und deutschen Volkslebens, wobei der Charakter des deutschen Volkes mit sichtlicher Vorliebe geschildert ist. Die Erfahrung aber, daß die Vorhallen des innern Lebens nicht nothwendig zum Heiligthum des innern Lebens

führen, gibt dem Verfasser Veranlassung, sich eingehend über die antichristlichen Systeme, namentlich über die „auf Mißkenntnis Gottes und des Menschen beruhende“ pantheistische Weltanschauung auszusprechen, und es ist gewiß ein richtiger Satz: „Falsche Gedanken von Gott sind aus verborgenen Mißhandlungen des Gewissens zu erklären“ (p. 88). Eben darum ist die Forderung, mit der dieser Abschnitt schließt, eine wolbegründete: „Die Wahrheit der evangelischen Geschichte muß durch ein lebendiges Christenthum bewiesen werden, welches gewissermaßen die Fortsetzung von jener bildet. Denn sonst könnte man mit Recht die zweifelnde Frage aufwerfen, ob die Vorfahren von Zwergen Riesen gewesen seien. Aber wir können etwas werden nur durch Gott. Derselbe Gott, der das innere Leben in Christo gegründet hat, eröffnet uns auch die Quellen, aus welchen es gespeist wird“ (p. 91).

Von diesen „Quellen des inneren Lebens“ handelt daher der dritte Abschnitt. Wort und Sacrament sind die Urquellen des innern Lebens. Ueberaus zart und lieblich ist das stille, verborgene Walten und Wirken des Herrn im Wort und Sacrament geschildert. Nicht minder anziehend wird die lebendige kirchliche Reproduction der Urquellen als allgemeiner Christenberuf dargestellt, in dessen Ausübung die aneignende, ausscheidende und erzeugende Thätigkeit in Bezug auf die Quellen zur Erscheinung kommt. Auf Grund des Wortes: „Wer an mich glaubt, von des Leibes werden Ströme lebendigen Wassers fließen“, wird jeder einzelne Christ, sofern er jene Urquellen in lebensvoller Vermittelung reproducirt, als abgeleitete, und doch relativ selbständige Quelle aufgefaßt. Denn „die Reproduction ist nicht eine bloße gegenseitige Privatmittheilung geistig angeregter Individuen, sondern in der Wechselwirkung der Christen unter einander ist Christus selbst wirksam“ (p. 99). Aus dieser Auffassung rechtfertigen sich jene, oben angeführten, hohen Anforderungen des Verfassers an die kirchliche Heilsverkündigung überhaupt, und das hohe Ziel, das er aller religiösen Production stellt, nämlich „daß wir nicht nur Pädagogen zur Erkenntnis der Wahrheit, sondern Väter in Christo

werden, die Kinder des ewigen Lebens zeugen" (p. 129). Daher gilt dem Verfasser alle Schriftstellerei nur als sehr untergeordnete Wirksamkeit. „Der Schriftsteller arbeitet für die verwöhnteste und unempfindlichste Menschenklasse;" er redet durch Zeichen als Taubstummer zu einer unsichtbaren, taubstummen Gemeinde. Glücklich ist deshalb der zu preisen, welcher im lebendigen Verkehr mit dem Volke lebt, und das von Amtswegen thun darf, was jedem Christen zukommt In die Tafeln der Herzen zu schreiben, das ist die rechte Schriftstellerei" (p. 129).

Den eigentlichen Mittelpunkt des Buches bildet der Abschnitt: „Geburt und Enthaltung des innern Lebens" (p. 131—216). Dasselbe nimmt im Menschen seinen Anfang durch die heilige Taufe. Aber „das Ergebniss der in der Taufe erfolgenden schöpferischen That Gottes wäre eine todte Geburt und kein wirklich inneres Leben, wenn dieses sich nicht gleichzeitig auch im Menschen regte, um in lebensvollem Ineinander auf die Wirkung Gottes durch die entsprechende Gegenwirkung einzugehen" (p. 132). Daß auch im getauften Kinde der Alles durchdringende Geist Gottes eine der göttlichen Wirkung entsprechende Gegenwirkung zu erzeugen vermag, sucht der Verfasser psychologisch nachzuweisen, indem er von dem Sage ausgeht: „Auf allen Stufen des Lebens reicht die Seele weiter als ihr Bewußtsein, das sich in dunkeln Zuständen oft vorbereitet" (p. 132). Nachdem dann an der Taufe die aneignende, ausschheidende und erzeugende Thätigkeit als das bleibende Entfaltungsgesetz des ganzen Lebens nachgewiesen ist, wird diese Entfaltung als eine individuelle, aber von dem allgemeinen Lebensziel innerhalb des Reiches Gottes bestimmte und normirte, beschrieben, die zwar zeitweiligen Hemmungen und Unterbrechungen ausgesetzt ist, aber immer wieder namentlich durch das an die Taufe sich anschließende Geisteswort und durch das heilige Abendmahl neu aufgenommen und weiter geführt werden kann, „und wie das Menschengeschlecht und die christliche Kirche in Gottes Kraft selbst durch Umwege reicher geworden und vorwärts gekommen ist, so kann es auch an vielen hervorragenden Gliedern der Kirche nach-

gewiesen werden, daß trotz längerer Unterbrechung des in der Taufe begründeten Lebens doch die großartigsten Entfaltungen desselben möglich sind" (p. 148). Als die hohe Aufgabe der Entfaltung des innern Lebens stellt der Verfasser hin die ethische Durchführung der drei grundlegenden Lebensthätigkeiten, so daß sich ihm „eine dreifache Perspective der Heiligung" eröffnet. Nach einander wird nun zuerst die erzeugende, dann die aneignende und endlich die ausschheidende Thätigkeit als in der steten Wechselwirkung Gottes und des Menschen und der Menschen unter einander sich vollziehend dargestellt. In der kurz gedrängten, wahrhaft meisterhaften Darstellung begegnen wir einer solchen Fülle aus der Tiefe christlicher Erfahrung geschöpfter, und darum auch wieder praktisch ins Leben eingreifender Gedanken, daß wir auf ein zusammenhängendes Referat verzichten müssen, und nur beispielsweise einzelne Sätze anzuführen vermögen.

1) Die erzeugende Thätigkeit: „In Christo haben wir die Macht, auf uns und auf den Urerzeuger zu wirken, und so entsteht jene Wechselwirkung, welche die Steigerung des Grundverhältnisses zum Ziel hat". „Der auf Andere schöpferisch wirkende Christ producirt in Wahrheit sich selber, wenn die erzeugende Thätigkeit hervorgeht aus seinem in Gott gegründeten Leben" (p. 150). „Aber der Christ erzeugt auch dadurch sich selbst, daß das von ihm Erzeugte belebend und bereichernd auf ihn zurückwirkt, wie auf dem natürlichen Lebensgebiet die erzeugten Kinder auf den Vater bereichernd zurückwirken" (p. 151). „Der in Gott lebende Mensch bringt sich selbst hervor in Werken, die das Gepräge seines Lebens tragen" (p. 153). Sehr interessant ist der Nachweis, „daß sowohl die Entfaltung der producirenden Kräfte als auch die demselben entsprechende Berufsstellung ein gemeinsames Werk Gottes und des Menschen ist, und aus der Wechselwirkung beider hervorgeht" (p. 158). „Manche geberden sich, als ob sie Menschen nachfolgen und ihnen in ihren Leistungen ähnlich werden sollten, während es gilt, Christo nachzufolgen auf den von ihm gewiesenen Wegen, Christo, in dem alle Einzelaufgaben seiner Glieder beschloffen, garantirt und mit Ehren bedacht sind" (p. 158).

„Gott und der Christ verfolgen zwar im Grunde ein Ziel, aber Gottes zwecksetzende Gedanken sind immer höher und bedeutender als die selbst des erleuchteten Menschen; er läßt aus dem zunächst angestrebten Ziel neue Aufgaben entstehen, und wer nach mancherlei Umwegen an Gottes Ziel angelangt ist, sieht mit Verwunderung, daß es das von ihm eigentlich Gewollte ist, und daß er nun aus dunklem Drang zur Klarheit gekommen Gott stellt den Seinen nicht hölzerne Wegweiser auf, sondern erzieht sie, wie ein Mann seinen Sohn zieht, der die Erkenntniß des Bildungsideals nur wachsen läßt mit der Verwirklichung desselben“ (p. 164). Die Steigerung des unmittelbaren Verhältnisses zu Gott wird immer auch eine Steigerung des Verhältnisses zur Welt, eine reichere und tiefere Auffassung des nächsten Berufslebens zur Folge haben“ (p. 168) u. s. w.

— 2) Die aneignende Thätigkeit. „Wir eignen uns Christum an, weil er uns nichts Fremdes, sondern das ewige Urbild und die höchste Wahrheit unseres Lebens ist. Aber da wir als in dieser Welt Geborene außer Gott sind, so können wir Christum nur aneignen auf Grund seines Erlösungswerkes, durch welches er die Gemeinschaft mit Gott vermittelt und wiederhergestellt hat. Ohne diese Vermittelung ihn einfach als die urbildliche Person oder als den idealen Gottmenschen anzueignen und so sich seiner selig gewiß zu werden, ist eine vergebliche und nichtige Illusion. Christus ist in uns, nur sofern er für uns der geschichtliche Mittler ist“ (p. 170 f.). „Weil Christus in sich eine unermessliche Tiefe und einen unerschöpflichen Reichtum birgt, so ist auch der ihn aneignende Glaube einer unendlichen Vertiefung und Bereicherung fähig“ (p. 173). „Die Stellung des Menschen zur Welt ist nur dann groß, wahr und bedeutend, wenn er diese seinem mit Christus verbundenen Ich aneignet“ (p. 174). „Das ursprünglichste, einfachste und zugleich reichste Weltverhältniß ist die Ehe; auf ihr ruht noch der Himmelsglanz des Paradieses“ (p. 175). „In einer normalen Ehe sind die Ehegatten zwei unerschöpfliche Quellen des Friedens, des Trostes und der Seligkeit, und so zeigt sich denn in diesem centralsten aller Weltverhältnisse, daß wir uns

überhaupt zur Welt nicht nur aneignend, sondern auch hingebend zu verhalten und ihr etwas zu leisten haben“ (p. 176). Es ist das Zeichen eines ganz in Gott gegründeten Lebens und freier eigenthümlicher Liebe, Theilnahme zu erweisen, ohne sie selbst zu erfahren, zu geben, ohne zu empfangen, und die göttliche Bestimmung auch denen gegenüber aufrecht zu erhalten, die ihr widerstreben“ (p. 179).

— 3) Die ausscheidende Thätigkeit: „Ein wahrhaft angeeignetes Wort aus Gottes Munde setzt wie ein scharfer Nordwind die unreinen Dünste aus dem Menschengest. Wenn die göttliche Lebenskraft auf den Kampfplatz tritt, so beginnt sie gegen das Böse einen Kampf auf Leben und Tod und trägt den Sieg davon, so gewiß als Gott stärker ist als der Vater der Lügen. Wenn statt des Sieges eine definitive Niederlage erfolgt, hat man nicht die Kraft der Gottseligkeit, sondern nur ihre Maske in den Kampf geführt“ (p. 182). „Die wahre Liebe zu Gott zeigt sich nicht zunächst in der Verslossenheit und Nüchternheit der Gefühle, sondern in der willenskräftigen, nüchternen, unerbittlichen Selbsthingabe an den heiligen Gott, die mehr einer blutigen Opferung als einem weichen Liebesverhältnisse ähnlich sieht“ (p. 183), „Das Böse hat ein Dasein nur in der Negation des Guten; es ist mithin nicht ohne das Gute zu denken, während das Gute denkbar ist ohne das Böse. Nachdem das Böse aber einmal in die Welt eingedrungen ist, ist es nur dazu da, besiegt zu werden, das Gute zu einem vertieften Bewußtsein seiner selbst aufzuspornen, den neuen Menschen in Gott zu sammeln, im Kampf zu stärken und so zu seinem eigenen Untergang beizutragen“ (p. 185). „Die besonderen Stoffe der Ausscheidung werden dem Menschen durch die besonderen Leiden angedeutet, die ihn treffen (p. 190). „Es sind viele Leidengewichte nöthig, um das innere Leben im normalen Gange zu erhalten, und doch sollte schon der Gedanke an den Alles zermalmenden Tod hinreichen, den Zauber des außergöttlichen Lebens zu zerstören“ (p. 192). „Die Willigkeit, sich von sich selbst zu trennen, erwächst erst aus der Erkenntniß, daß Gott selbst uns von unserer Schuld trennen und ein wahrhaft seliges Leben darreichen will. Es

liegt also hier der Negation die Position zu Grunde. Nur aus dem Vollen heraus vermag der Mensch zu leben, während aus dem Nichts nichts werden kann. Nicht das ist die Aufgabe, daß der Mensch aus seinem natürlichen Wesen heraus sich regelrecht entfalte, sondern daß er die in der Taufe ihm bereits zugeeignete Bestimmung sich aneigne. Wer mit der Ausscheidung des Bösen beginnt, hat für dasselbe einen Maßstab, der entweder zu weit oder zu eng, zu lang oder zu kurz ist" (p. 194). „Wer Alles, was da treucht und fleucht, unter sein beschränktes individuelles Maß stellt, verliert zuletzt ganz den Blick für die Anderen verliehenen göttlich guten Elemente, die richtig behandelt und gepflegt das ihnen anhängende Böse selbst ausstoßen. Es gehört freilich größere Macht dazu, lebensvolle Impulse zu geben, als ohnmächtige, nörgelnde, von aller Schöpferkraft entblöpte Kritik zu üben, in deren Frosthauch alle edlen Keime erfrieren müssen" (p. 195). „Dem hochmüthigen Menschen, der vermöge seiner unbeugbaren und zungenfertigen Rechthaberei schwer zum Bekenntniß einzelner Sünden zu bringen ist, wird der eiserne Nacken gebrochen nicht dadurch, daß man ihm den Kopf, sondern daß man ihm die Füße wäscht" (p. 197). „Auf Vergebung ist sowol das Verhältniß des Menschen zu Gott, als auch das der Menschen unter einander gebaut" (p. 199). Das ist der Triumph der Liebe, daß sie das Böse nicht mechanisch, sondern dynamisch vernichtet, und dabei den Menschen selbst frei ausgehen läßt" „Es ist zwar richtig, daß die Versöhnung erst dadurch ganz und wirksam sich vollzieht, daß der Beleidiger bereut und Buße thut. Aber nach Gottes Art muß die Willigkeit zu vergeben, der Buße vorangehen" (p. 200). „Die Gemeinde gibt dem Sinne ihres regierenden Hauptes sichtbaren Ausdruck, wenn sie dem Sünder in seinem Namen heiligen Zorn zu fühlen gibt, und doch gleichzeitig den Verlorenen sucht. Umgekehrt bekennt sich der Herr durch innere und äußere Zeichen zu dem Vorgehen seiner Gemeinde. Wenn aber dieses Zusammenwirken von Himmel und Erde nicht stattfindet, wenn die Gemeinde dem Sünder nicht den Eindruck macht, daß sie im Namen und in der Kraft Jesu

Christi handle, so greift sie nur hindernd ein in das, was zwischen Gott und dem Sünder vorgeht, und dieser hat ein Recht zu verlangen, daß sie ihm aus der Sonne gehe" (p. 202). „Die Weisen der Kirchengucht, die einem früheren Zeitalter heilsam waren, sind nicht wesentlich und darum auch nicht für alle Zeiten bindend" (p. 203). — Zum Schluß dieses Abschnittes spricht sich der Verfasser noch über das Verhältniß des Einzelnen zur Gemeinde aus, und zwar kommt ihm diese in Betracht nicht als Localgemeinde, auch nicht, sofern sie einer bestimmten Zeit angehört, sondern sofern sie in ihrer Continuität das Reich Gottes ist. „Unser Leben ist in die Vergangenheit und Zukunft des Reiches verflochten, weil wir dem Herrn angehören, der alle Zeiten durchwaltet und jedem Geschlecht sein Leben in zeitgemäßer Weise vermittelt" (p. 209). Zugleich aber tritt auch das Einzelleben mit einer gewissen Selbständigkeit hervor innerhalb des Ganzen, „und der Mensch ist nicht allein nach dem zu wiegen, was er seinem Geschlecht leistet; vielmehr hat er als Mikrokosmos in Gott ein spezifisches Gewicht" (p. 211). Die Ausführung dieser Gedanken gehört mit zu den schönsten Partien des Buches.

Sehr eingehend wird im 5. Abschnitt das Gebet, insonderheit das Gebet im Namen Jesu als „Höhepunkt des innern Lebens" besprochen, sofern sich im Gebet die erzeugende, aneignende und ausschheidende Thätigkeit in unmittelbarster und umfassendster Weise als Wechselwirkung Gottes und des Menschen, sowie der Menschen unter einander kundgibt. Denn der Verfasser weiß von keinem Gebet im Namen Jesu, das nicht als solches zugleich Fürbitte wäre, sofern dabei stets der Gegenstand des Gebetes in Beziehung zum Reiche Gottes gesetzt wird. Er meint, die Fürbitte gehe darüber weit hinaus, was wir an Andern und für sie thun können, und greife in Gebiete hinein, die unser Wirken an Machtfülle überragen. „Denn gerade bei der Verfolgung der höchsten Zwecke fühlen wir unsere Ohnmacht, und es ist schmerzlich, das Beste was wir haben, Andern nicht geben zu können, wenn uns von ihnen eine allzugroße Kluft des Verstandnisses trennt. Aber die wir nicht erreichen können, die kann doch

Gott mit seiner Alles durchbringenden Hand erreichen, um ihnen zu helfen, und in der wirksamen Fürbitte ist uns die Macht verliehen, Andern all das Gute zuzuwenden, was wir in eigener Macht durchzuführen nicht vermögen" (p. 260). Ferner: „daß Geben seliger als Nehmen ist, das kann nur der verstehen, der ganz in Christo lebt und in seinem Namen betet. Aber wer für die ganze Christenheit bittet, für den betet wieder die ganze Christenheit auf Erden. Es besteht hier eine vollständige Gütergemeinschaft, wie in der ersten Christengemeinde; wir haben Alles mit einander gemein, jede Gnadengabe, wo sie sich finde, jeden Glauben, wo er auch lebe und jedes Vaterunser, wo und von wem es auch gebetet werde. Denn die Kirche ist Eine, sie ist Christi Leib und wir sind seine Glieder; in den Tagen der Schwachheit werden wir von der Fürbitte Anderer getragen, ja unser eigenes früheres Gebet wird dann zur Fürbitte, zur Quelle des Segens, es ist uns dann ein Schatz in der Zeit geistiger Verarmung, eine zusammengezogene Segenswolke, die sich ergießt auf dürres Land" (p. 261). Den durch Gebet vermittelten Aufschwung des Menschen bringt der Verfasser in Analogie mit „den allgemein-menschlichen Zuständen der Begeisterung, aus welcher die erhabenen Productionen der Kunst hervorgegangen sind" (p. 279); und daß er auch für diese einen offenen Sinn hat, beweist seine Begeisterung, mit der er sich z. B. über Joh. Seb. Bach ausspricht; derselbe gilt ihm als „ein tiefsinniger Ausleger des Schriftwortes und als ein feiner Kenner des menschlichen Herzens" (p. 283). Nachdem er den Charakter Bach'scher Musik geschildert, ruft er aus: „Solche Musik konnte nur ein Mann produciren, der die erhabenste Gebetsstimmung mit der größten künstlerischen Begabung in sich vereinigte. Das kleine Dirigentenpult des Leipziger Thomaskantors steht unendlich erhaben über seiner Zeit, über dem Dreifuß der Poeten, über dem Katheder der Streittheologen und der Kanzel der officiellen Priester" (p. 284).

Besonders reich an feinen psychologischen Beobachtungen ist der folgende Abschnitt: „Die Krankheiten und der Tod des innern Lebens." Die mannifaltigen äußern Krankheits Symptome werden mit

scharfem Blick in ihrem eigentlichen Grunde erkannt und aufgedeckt. Zunächst ist es der Mangel an wahrer Buße, das Erlahmen der ausscheidenden Thätigkeit, worin die Krankheit wurzelt; erst in ihrem weiteren Verlauf kommt es zu jener sterilen Unproductivität, die statt lebendiger Wahrheit nur leere Phrasen und hohle Phantasien zu erzeugen vermag. In diesem Zusammenhange sagt der Verfasser: „Manche Christusbilder des 19. Jahrhunderts sehen ihren Urhebern täuschend ähnlich. Das sollen natürlich historische Christusse sein im Gegensatz zu den dogmatischen; aber es sind nur lustige Phantasien, die der Offenbarung nicht entsprechen" „Der neueste Pariser Christus ist im Gegensatz zum Jungfrauensohn der Bastard der babylonischen Hetäre, die in ihrer sittlichen Versunkenheit oft gar nicht weiß, daß sie lästert, und Alles, was ihrer verdorbenen Phantasie widerspricht, als Phantasterei bezeichnet" (p. 334). Aber der hier noch festgehaltene Charakter unwahrer Halbsheit wird auf die Dauer völlig unmöglich. In ergreifender Wahrheit ist die nothwendig eintretende Krisis geschildert. Ist auch diese Zeit der Heimsuchung ungenüßt verstrichen, „dann bringt keine Ewigkeit zurück, was man der Minute ausgeschlagen" (p. 349). Die dreifache Thätigkeit, in der sich das innere Leben vollzog, schlägt dann um in ihr gerades Gegenteil, der Mensch scheidet das Göttliche von sich aus, indem er bereut, durch das Christenthum sich so lange das Leben verbittert zu haben, er eignet sich das Böse an, indem er mit wahrhaft opferwilligem und hingebendem Glauben auf dasselbe eingeht, und er erzeugt sich selbst, indem er die geeigneten Mittel anwendet, das von ihm erwählte Leben zu steigern und indem er Werke vollbringt, die kräftigend auf dasselbe zurückwirken (p. 351 452). Auf diese Weise steigert sich das außergöttliche Leben zu einem bewußt widergöttlichen, das naturgemäß dahin strebt, alle gottfeindlichen Mächte zu einem außergöttlichen Reiche zu vereinigen. Mit großen Strichen gezeichnet, die in einem dürftigen Referat wiederzugeben unmöglich ist, tritt vor das Auge des Lesers das Gemälde der letzten entscheidenden Kampfzeit, in welcher der ewige Tod sich selbst erweisen wird als die Consequenz

des außergöttlichen Lebens. Bei dem Hinausblick in die Zukunft verliert aber der Verfasser keinen Augenblick die kirchliche Gegenwart aus den Augen. Seine entschiedene Stellung den kirchlichen Tagesfragen gegenüber erhellt am deutlichsten daraus, wie er sich zu den kirchlichen Bekenntnissen stellt. Indem er einerseits davor warnt, man möge den Bestand der Kirche nicht dadurch für gesichert halten, „daß die Bekenntnisse des Kirchenglaubens „zu Recht bestehn,“ während die lebendigen Vertreter und die vollziehenden Organe der Bekenntnisse fehlen, spricht er es andererseits unumwunden aus: „Die Bekenntnisse der evangelisch-lutherischen Kirche fassen die lebensvolle Erkenntniß zusammen, die Gott seiner Kirche von Anfang an in allen Zeiten und in den Anfechtungen der Finsterniß aus dem kanonischen Worte geschenkt hat. Die Bekenntnisse sind nicht das Licht, aber sie zeugen von dem Lichte, sie sind auch in ihrer bisweilen spindösen und spröden Form von größerem Lebensernst getragen als die, welche sich von den Winden des Tages hin und her ziehen lassen“ (p. 366).

Der letzte Abschnitt endlich schildert „die Vollendung des innern Lebens.“ Sie wird bestehen in der großartigsten, Himmel und Erde umfassenden und neugestaltenden Entfaltung der drei Thätigkeiten, die in der Wechselwirkung zwischen Gott und dem Menschen schon jetzt wie im Vorspiel zu Tage treten. „Eine Entwicklung, in die Gott sein eigenes absolutes Leben verflochten, muß trotz der eingedrungenen Störung ein reicheres Ergebnis liefern, als die ursprüngliche Anlage erwarten ließ. Statt des Einen Menschen ist nun die ganze Menschheit Gottes in Christo geeinigt; in ihm sind wir königlichen Geschlechts, und weil er zugleich unsres Geschlechts ist, so hat er uns durch seine Himmelfahrt schon jetzt zu himmlischer Herrlichkeit erhoben. Hieraus muß sich aber auch eine freiere und großartigere Stellung zur Welt ergeben, als dem Erstgeschaffenen verliehen war. Das Paradies des Anfangs wird übertroffen werden von dem neuen Himmel und der neuen Erde. Daher geeizt es sich, statt auf den hoffnungslos verlorenen Anfang vielmehr auf das durch Christus verbürgte Ende des Weltlaufes hinzublicken“ (p. 393).

Schließlich diene zur Empfehlung des Buches, und um den Totaleindruck desselben einigermaßen wiederzugeben, die Beurtheilung, die dasselbe in Meinholds Neues Zeitblatt Nr. 12 erfahren hat: „Der Geruch dieses Buches ist wie der Geruch des Feldes, das der Herr gesegnet hat. Da lebt Alles, da labt Alles. Sowohl die Tiefe der Gedanken, als die Gewalt der Sprache, die schriftreiche Entfaltung und das schöne Ebenmaß lassen es einen inne werden, daß hier Ströme lebendigen Wassers rauschen, welche eine wahre Erquickung bieten in der gegenwärtigen Noth der Kirche. Es ist ein Buch, dem man bei aller wissenschaftlichen Grundlage den pulsirenden Herzschlag des innern Lebens auf allen Seiten anfühlt und das kein aufmerksamer Leser weglegen wird, ohne diesen Lebenshauch empfunden zu haben.“

E. Kaehlbrandt.

2) Zur Einführung in das Schriftthum Neuen Testaments.

Fünf Vorträge von R. F. Grau, Prof. der Theol. in Königsberg. Stuttgart, Verlag von C. G. Neesing. 1868. (VI, 234).

Das Eigenthümliche dieser Schrift besteht darin, daß der Verfasser einen Stufenfortschritt innerhalb der neutestamentlichen Literatur nachzuweisen sucht. Seiner Meinung zufolge zerfällt das Neue Testament in drei große Systeme oder erbaut sich in drei Stufen. Die erste begreift unter sich die drei ersten Evangelien sammt der Apostelgeschichte; die zweite die neutestamentlichen Briefe, deren Kern die Paulinischen sind, mit Ausnahme des Hebräerbriefs; die dritte den letzteren und die Johanneischen Schriften, Evangelium und Offenbarung Johannis. Drei große Persönlichkeiten sind es, die diesen Stufen entsprechen: Petrus, auf den das Markusevangelium zurückzuführen ist, von dem wiederum Matthäus und Lucas abhängen, der ersten Stufe, Paulus und Johannes der zweiten und dritten. Die erste Stufe stellt Christum dar, den Berufenden, die zweite die Berufenen, welche Gerechtfertigte werden sollen. Die dritte kehrt zu Christo zurück, aber

so, daß der Gerechtfertigte mit ihm in der seligen und geheimnißvollen Gemeinschaft des Lebens in Gott zusammengefaßt wird. Der Hebräerbrief zeigt in Christo den Abschluß und die Vollendung der göttlichen Offenbarung, den Sohn, der mehr ist als die Engel, die dienstbaren Geister, und Mose und Aaron, die Knechte im Hause Gottes. Er schildert den ewigen Hohenpriester, der die vollkommene Versöhnung und Erlösung vollbracht hat und nun in der ewigen Stadt, zu der sich nur der Glaube empor schwingt, seine Erlösten vertritt. Während der Hebräerbrief von dem im Glauben gegenwärtigen Christus redet, geht das johanneische Evangelium auf den Christus der Geschichte und Vergangenheit zurück. Es redet von dem Jesus, den die Synoptiker darstellen. Nun aber offenbart er sich als den ewigen Gottessohn. Dort hüllte er seine Gottheit in Niedrigkeit, hier läßt er sie schauen, soweit sie auf Erden geschaut werden kann. Christus tritt auf als der, als welchen ihn der Jünger erkannte, der an seiner Brust lag, und den Jesus liebte. Der Herr ist von ihm dargestellt worden als der, der in des Vaters Schoße war, Gott von Gott, Licht vom Licht. Die Offenbarung Johannis endlich läßt den zukünftigen sehen, wie er kommen wird und seine Herrlichkeit mit ihm, auf daß wir seien, wo er ist, als Theilhaber seiner Herrlichkeit. Diese Dreitheilung des neuen Testaments entspricht der göttlichen Dialektik der Liebe. Erste Stufe: er hat uns zuerst geliebt. Zweite Stufe: die Gegenliebe. Dritte Stufe: die vollkommene Gemeinschaft, in der nicht mehr Ich und Ihr, sondern Ich in Euch und Ihr in mir, wie der Vater in mir und ich in dem Vater, so ich in Euch und Ihr in mir, wie der Weinstock und die Aehren. Der Ausdruck dieser inneren Gemeinschaft ist die ewige Herrlichkeit, von der die Offenbarung Johannis redet. Das ist der große Dreiklang der Melodie der göttlichen Liebe, wie sie im Neuen Testament offenbart ist.

In fünf Vorträgen sucht der Verfasser den angegebenen Studienfortschritt nachzuweisen. Der erste handelt von dem Markusevangelium, der zweite von Paulus und den Uraposteln, der dritte von dem Römerbrief, der vierte von dem Inhalt und der Bedeutung der

Offenbarung Johannis, der fünfte von dem eigenthümlichen Wesen des Johanneischen Evangeliums und seiner Bedeutung für die Kirche der Gegenwart. Die Darstellung des Verfassers ist geistvoll und reich an neuen Gesichtspunkten, und wegen ihrer populären Haltung auch weiteren Kreisen zu empfehlen. Da der Verfasser in der Vorrede seine Arbeit als den Vorläufer eines größeren Werkes über die „Entwicklungsgeschichte des neutestamentlichen Schriftthums“ bezeichnet, das wir bei seinem Erscheinen zur Anzeige zu bringen gedenken, so verzichten wir für jetzt auf eine eingehendere Kritik seiner Grundanschauung und bemerken nur so viel, daß dieselbe der Angriffspunkte manche darbietet.

Volk.

3) Schmoller, D. (Dial. in Urach, Kgr. Württemb.) Ταμειον της καινης διαθηκης εγγυησιον oder Handconcordanz zum griechischen Neuen Testament. Stuttgart 1868—69, S. G. Liesching (VIII, 548 S. 16). 1 1/2 Thlr.

Der Umstand, daß das große Werk von Bruder bei seinem Umfang und theuren Preis nur eine verhältnißmäßig beschränkte Verbreitung finden kann, hat den Verfasser zur Herausgabe einer kleinen, für den Handgebrauch bestimmten Concordanz zum griechischen Neuen Testament veranlaßt. Selbstverständlich mußte bei einer solchen Arbeit von vornherein auf absolute Vollständigkeit verzichtet und so weit als irgend thunlich auf Verkürzung Bedacht genommen werden. Die Verkürzungen, welche der Verfasser anbrachte, sind folgende: 1) hat er bei allen nur selten vorkommenden oder wenig wichtigen Worten nur die Citate gegeben ohne Beifügung der Worte; 2) hat er bei manchen Worten die Stellen überhaupt nicht vollständig gegeben, auch nicht in Citaten, sondern nur mit Auswahl; dies jedoch nur bei irrelevanten Stellen, wo meist schon das Wort an sich für den Ergeeten wenig in Betracht kommt; 3) hat er ganz weggelassen alle

Partikeln, die Präpositionen (mit Ausnahme der Hauptstellen über *ἀντί, περί, ὑπέρ*) und die gewöhnlichen Pronomina, auch theilweise die Zahlwörter und einige minder wichtige Adverbien; überdies auch einzelne Verba, die man selten in den Fall kommt zu suchen, wie *ἐπεί, ποτε* u. dgl. — So weit Ref. das Werkchen benützt hat, hat er es äußerst brauchbar gefunden. Es entspricht allen billigen Ansprüchen und ist angelegentlichst zu empfehlen.

V o l k.

4) Der Entwicklungsgang der Theologie als Wissenschaft, insbesondere der praktischen. Eine academische Rede von Gerhard v. Bezold, Dr. u. ord. Prof. der Theologie in Erlangen. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1867, 32. S. gr. 8.

Der gelehrte und geistreiche Verfasser, Nachfolger des Professors Dr. Harnack in der Professur der praktischen Theologie an der Hochschule zu Erlangen, hat mit dieser academischen Rede seine öffentliche Wirksamkeit daselbst eröffnet. Es lag nahe, daß er das Thema zu seinem Vortrag dem Verhältniß der praktischen Theologie zur Wissenschaft entnahm, oder, wie er es selbst bestimmter formulirt: „Wie weit und auf welchem Wege die praktische Theologie zur Wissenschaftsform gelangt sei;“ denn einerseits ist es ja seine Aufgabe, die praktische Theologie an der Hochschule in wissenschaftlicher Weise zu lehren, andererseits ist eine wissenschaftliche Behandlung des Gegenstandes in unserer Zeit der Normalmaßstab, der an Alles, was mußergültig die Probe bestehen soll, gelegt wird. So führt denn der Hr. Verf. in geistreichen Gegensätzen (Schleiermacher, Abälard, Hegel u. u.), in glänzenden Appergu's und unter Beibringung mancher schätzbaren Bemerkungen aus der Geschichte der Philosophie und Theologie und namentlich aus dem Gebiete der Spezialwissenschaft sein Thema ansprechend und interessant durch. — Die erste

Frage ist, ob die Theologie selbst sich zum Wissenschaftsbeußsein erhoben habe? Schleiermacher in seinem epochemachenden Votum über Organisation der Universitäten vom J. 1808 bezeichnete die philosophische Facultät als die, welche für sich allein die Universität eigentlich enthalte und zu bilden habe, und verwies damit die Theologie, Jurisprudenz und Medicin in die bescheidene Stelle angewandter Wissenschaften. Allerdings hat die Philosophie in der Gegenwart eine schwer zu verkennende Ueberführung von der Unhaltbarkeit so ausschließender Ansprüche erfahren müssen. Die Thatsachen des Lebens haben vielmehr die Zauberkreise des Gedankens nach allen Richtungen durchbrochen. Theologie, Jurisprudenz, Medicin sind wieder in ihre Rechte als Wissenschaften eingesetzt worden. Das reine Denken hat sich vor der Macht des Stoffes als stofflose Unmacht erwiesen. Aber andererseits droht der Empirie derselbe Absturz in das absurdum, wenn sie in der vielfach sich geltend machenden Gleichgiltigkeit gegen alles, was Philosophie heißt, beharrt. — Nur als praktische im Gegensatz zur speculativen gehört die Theologie unter die angewandten Wissenschaften. Alle angewandten Wissenschaften sind in ihrem Umfange und ihrer Entwicklung von dem Umfange und der Kraftentwicklung der Lebensgebiete abhängig, für welche sie die Wissenschaftsform und den Gesetzesausdruck zu vermitteln haben. In diesem Sinne ist praktische Theologie die Wissenschaft des Lebens und der Bethätigung der Kirche, wie die Jurisprudenz die Wissenschaft vom Staate als Rechtsstaat. Bei den angewandten Wissenschaften ist der Weg der Entwicklung ein sehr einfacher. Aus reiner Praxis und Technik erheben sie sich zur Wissenschaftsform für die Praxis. — Den Entwicklungsgang der praktischen Theologie verfolgt der Verf. nun historisch im Folgenden. „Von Chrysostomus und Gregors d. Gr. Tagen bis zum Ende des 18. Jahrhunderts ließ man sich daran genügen, den Schatz der gewonnenen Auserfahrung und Praxis als Stammcapital, die daraus abgeleiteten Vorschriften gleichsam als Betriebscapital anzulegen und den nachfolgenden Geschlechtern zu

überliefern.“ Die Regeln Gregors für seelsorgerliche Behandlung der verschiedenen Lebensstände und Seelenzustände — die Reformationzeit — das Pastorale Lutheri, in welchem man gegen Ende des 16. Jahrhunderts die Brosamen geistlicher Amtsregeln, als Nachlaß des großen Mannes des Lebens und der Praxis sammelt — im 17. und 18. Jahrhundert evangelische Amtspraxis in den Musterbüchern: „bonus pastor“ „pastor fidelis“ u. a. — die collegia practica der pietistischen Praxis neben der höheren Kunstschule der theologia casuistica — die Kirchenordnungen, und zuletzt die „jurisprudentia pastoralis.“ Technik war das gesammte Verfahren in dieser Disciplin bis auf Herder. Dieser war bekanntlich ein erster, der so wenig im Namen der Kirche als der exacten Wissenschaftsform, doch als Vertreter der höheren Anforderungen des Ideals und des Geistes, die umgestaltende Kritik eröffnete. — Endlich der Aufbau der praktischen Theologie als Wissenschaft von Johannes Erigena, Albertus Magnus, Thomas Aquin u. A. an, unter Einwirkung der Philosophie Hegels durch Schleiermacher, Daub, Rosenkranz, Marheinecke, und Neuere, wie Nitzsch, Liebner, Hirschner 2c. Besonders hoch scheint der Verf. die Hegel'sche Richtung anzuschlagen, wie er denn namentlich Marheinecke und dessen anonym erschienene Schrift „Aphorismen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens“ vornehmlich betont. — Dürfen wir uns einen Wunsch gestatten, so ist es der, daß wir die Durchführung dieser academischen Rede ruhiger und einfacher, populärer und volkstümlicher, aber darum nicht weniger wissenschaftlich gerne gesehen hätten.

Hansen.

I.

Formulare

für einige außerordentliche Festfeiern und Feiertage der evangelischen Kirche

von

Pastor Maurach in Oberpahlen.

Indem ich in Nachfolgendem, auf Anrathen der verehrlichen Redaction dieser Zeitschrift, einige liturgische Formulare der Prüfung resp. Benützung der Amtsbrüder übergebe, habe ich einen rein praktischen Zweck im Auge. Ich möchte nämlich, auf Grund einer theilweise schon achtzehnjährigen Erfahrung, namentlich jüngern Amtsbrüdern behüßlich sein zur Einrichtung von liturgischen Gottesdiensten, und zwar ebensovöl für eine Reihe von Festen des Kirchenjahres, als auch für gewisse Feiertage, welche zwar dem Organismus des Kirchenjahres nicht eingegliedert sind, aber dennoch in unserer Landeskirche gewissermaßen schon das Bürgerrecht sich erworben haben. Beide Arten von Feiern sind den Gemeinden, die sie kennen gelernt, sehr lieb geworden und würden von ihnen, sollten sie aufhören, schmerzlich vermißt werden, beide aber sollten noch allgemeinere Verbreitung finden. Freilich kann solche Formulare jeder Pastor sich selbst anfertigen, wie es ja auch geschehen ist, da weder besondere liturgische Gelehrsamkeit noch auch etwa große musikalische Begabung und Bildung dazu gehört. Aber ich hoffe doch, dem einen oder andern Amtsbruder einen kleinen Dienst damit zu erweisen, wenn ich ihm

Gelegenheit gebe zu sehen, wie es ein Anderer vor ihm gemacht hat, damit er es dann ebenso oder ähnlich oder auch ganz anders machen könne. Denn das vorliegende Schema kann und soll, nach meinem Wunsche, ihn zur Prüfung und dann entweder zur Benutzung oder zu eigener Production anregen. In beiden Fällen ist mein oben bezeichneter nächster Zweck, an einem geringen Theile zu größerer Verbreitung liturgischer Feiern, so wie des weitern, eben dadurch zu reicherer Ausgestaltung des Kirchenjahres beizutragen, schon erreicht. Daß aber solche reichere Ausgestaltung wünschenswerth ist, wird bei uns zu Lande, wo man reformirte Uermlichkeit, Trockenheit und Uniformität noch nicht ohne Weiteres mit ächtem Protestantismus identificirt, wol kaum bestritten werden. Auch daß der Zug und die Neigung unserer Gemeinden, namentlich auf dem Lande, aber auch in denjenigen Städten, in welchen das kirchliche Leben einen frischen Aufschwung genommen hat, dahin geht, kann wol auch kaum in Abrede gestellt werden. Denn es wird, glaube ich, Jeder die Erfahrung gemacht haben, daß diese außerordentlichen Gottesdienste, z. B. die Feier des Weihnachtabends, Sylvesterabends, des Gottesacker-Festes zu Johannis, sehr zahlreich, zum Theil von Tausenden aus der eigenen und aus fremden Gemeinden besucht werden und zwar je länger, desto mehr.

Auch ist dieses Interesse, ja diese Vorliebe der Gemeinden keineswegs unmotivirt. Denn was zunächst die liturgischen Morgen- und Abendgottesdienste, namentlich an den hohen Festtagen, betrifft, ist es nicht ein ganz berechtigtes Bedürfnis der Gemeinde, diese hohen Festtage auch durch eine außerordentliche Festfeier auszuzeichnen, und sich nicht mit dem gewöhnlichen Hauptgottesdienste zu begnügen, namentlich wenn sich derselbe in Nichts über das Niveau der gewöhnlichen Sonntagsfeier erhebt, wenn kein Introitus, keine Fest-Collecte und Versikel, kein Chor-Gesang ihn auszeichnet? Das singende und betende Zion kann sich nicht daran genügen lassen, sich an seinen hohen Fest- und Ehren-Tagen bloß Fest-Evangelium und Epistel vorlesen zu lassen, und über das eine oder andere eine

oft auch wenig den Fest-Character tragende und die Feststimmung fördernde Predigt anzuhören, — es will an solchen Tagen voller und reicher bedient sein, es will selbst auch mehr und immer mehr singen, loben, preisen, bekennen und danken. Es will auch namentlich solche eine Feier, wie z. B. die des Weihnacht- und Sylvester-Abends, welche schon ins Haus und das häusliche und bürgerliche Leben gedrungen ist, in der Kirche wiederfinden, und in ihr sich heiligen und verklären lassen. Die Feier aber außerordentlicher Tage in der zweiten festlosen Hälfte des Kirchenjahres scheint wol noch mehr begründet und berechtigt. Denn es sticht diese zweite Hälfte des Kirchenjahres in der That gar zu unvorthellhaft, gar zu ärmlich und leer gegen den reichen Festkranz der Festhälfte ab. Die fast endlose Reihe der bis 27. Trinitatis-Sonntage, in ihrer nur durch den verschiedenen Text von einander sich unterscheidenden Gleichförmigkeit, ist unleugbar ermüdend; wer athmet nicht auf, wenn es erst heißt: „Siehe dein König kommt zu dir!“ und wir wieder singen: Wie soll ich dich empfangen? Zwar fallen ja die Erndte- und die Reformations-Feier und das Todten-Fest in diese Zeit. Aber diese tragen theils zu wenig den Fest-Character, wie das Todtenfest, theils sind sie zu wenig ins Bewußtsein des kirchlichen Volks und Lebens eingedrungen, wie die Erndte- und Reformations-Feier, als daß sie den Eindruck wirklicher Feste machen könnten. Da scheint es in der That der Herstellung eines gewissen Gleichgewichtes zwischen den beiden Hälften des Kirchenjahres durch reichere Ausgestaltung der zweiten und ihre Ausschmückung mit rechten kirchlichen Gemeinde-Festen zu bedürfen. Diese sollen auch mehr oder weniger christliche Volksfeste werden. Und sie werden es, wenn sie aus dem Leben und Bedürfnis des Volkes hervorgegangen, mit rechtem kirchlichen Takte gefeiert und weiter gebildet werden. Es ist aber gewis auch nicht zufällig, daß diese Feste, wo sie überhaupt gefeiert werden, meist in die Trinitatiszeit verlegt worden sind. Es haben dazu theils äußere Umstände, theils ein richtiger Takt mitgewirkt. Denn die erste Hälfte des Kirchenjahres hat es zu thun mit der Heilsbegründung,

die zweite mit der Heilsaneignung und Heilsbewährung. Jene feiert in den hohen Festen die großen Thaten Gottes, auf denen unser Heil beruht, diese feiern Feste, welche der Gemeinde die verschiedenen Lebensgebiete in Dank und Freude vorführen, auf denen sich ihr Thun auf Grund des empfangenen Heiles bewährt hat und fortschreitend bewähren soll. Die Feste der ersten Hälfte verkünden die Gründung des Reiches Gottes, die der zweiten seine Erweiterung und Bewährung, jene, wie der Herr sein Reich baut, diese, wie es sich selbst baut. Die Kirche baut sich zunächst in und an den Kindern, die Jugend gehört ihr an, die Schule ist ihre Tochter, daher feiern wir ein Kinder- oder Schul-Fest. Aber nicht bloß mit einem Gottesdienst in der Kirche, nicht bloß mit Vertheilung von Prämien, denn die Kirche ist nicht allein die ernste, strafende und lohnende Leiterin der Schule, sie bietet auch nicht allein das geistliche Brot, sondern nach dem Beispiel des Herrn erbarnt sie sich auch der Leiber und wird fröhlich mit den Fröhlichen, zum Kinde mit den Kindern. Daher sei das Schulfest ein rechtes Kinder- und Spiel-Fest, mit einem wenn auch noch so einfachen Traktamente. Es müßte doch gar zu traurig in einer Gemeinde stehen, wenn es dem Pastor durchaus unmöglich sein sollte, die dazu nöthige geringe Summe zu beschaffen. Es ist in der That ein liebliches Fest wenn die hunderte von Kindern, in Rotten geschaart, in Reih und Glied, mit fliegenden Fahnen, singend, und wo möglich die Posaunen voraus, aus der Kirche zum schattigen Spielplatze ziehen; dort von ihren Schulmeistern und Vormündern, so wie der Familie des Pastors bedient, fröhlich tafeln, dann die mehrstimmigen Gesänge, zuerst die einzelnen Schulen wie im Wettgesange, dann zusammen wie im Frieden vereint, mit mächtiger Kraft, bald im gemischten, bald im Männer-Quartett, erschallen; wenn dann die Kinder, die armen verschüchterten, es sehen und erfahren, daß sie, ohne Sünde zu thun, fröhlich sein dürfen, und die rohen und plumpen lernen, sich lustig zu tummeln, ohne zu toben und Schaden anzurichten; wenn sie dazwischen zur Erholung zusammengerufen werden, um eine launige Erzählung aus dem Munde des Pastors

oder eines Schulmeisters zu hören; wenn sie dann endlich, mit Gebet und Segen entlassen, sich wieder um ihre Fahnen schaaren und, im mehrstimmigen Gesange wetteifernd, wieder abziehen, voll Dank und Freude über den köstlichen Tag, nur bedauernd, daß er so rasch zu Ende gegangen. Sie nehmen aber nicht bloß die Erinnerung an einen schönen Tag mit, sondern sie lernen auch allerlei fröhliche Spiele, die ihnen kein Sauertopf, keine herrnhutische Betschwester mehr eine sündliche Unart schelten darf, denn der Pastor selbst hat sie ihnen angezeigt; sie lernen sich fröhlich und doch gesittet und menschlich frei bewegen, und mit Deutschen, Erwachsenen und Kindern spielen, die sie sonst nur scheu aus der Ferne angegafft. Es ist gut, wenn sie in dem Pastor nicht bloß den gestrengen Inspector sehen lernen, sondern auch ein fröhliches Gotteskind, das mit ihnen auch laufen und springen mag. Sie und die Erwachsenen, die zu Hunderten, ja Tausenden sich versammeln und plaudernd und rauchend zuschauen, und auch hin und wieder mitspielend und laufend an der Festfreude Theil nehmen, sehen es dann mit ihren Augen, wo die rechte Liebe zum Volke zu finden ist. Und dem vielgeplagten Pastor ist es wahrlich auch zu gönnen, sein Herz einmal recht zu erlaben, und an den vielen, vielen fröhlichen, lachenden Kindergesichtern und den dankbaren Mienen und Worten der Väter und Mütter.

Die Kirche erbaut sich ferner unter den Armen, indem sie geistlich Armen lehrt, sich des geschriebenen Wortes freuen, und es den leiblich Armen bringt und schenkt. Darum feiert sie das Bibelfest. Dies ist der älteste und verbreitetste dieser außerordentlichen Feiertage, und die Art seiner Feier ist auch schon eine ziemlich feststehende. Doch giebt es noch immer Kirchspiele, welche kein Bibelfest feiern, das sollte gradezu von den Präpsten nicht geduldet werden — oder es giebt Pastoren, welche auch an diesem Tage ihren Gemeinden immer nur wieder ihre eigenen Elaborata gönnen. Ist's Furcht, sich in den Schatten gestellt zu sehn, ist's die Ueberzeugung, es am Ende doch immer am besten zu machen? Beide Motive sind gleich unstatthaft. Es ist uns Pastoren wahrlich recht heilsam, auch einmal

einen Anderen zu hören und wo möglich einen solchen, der uns recht in den Staub beugt. Es ist auch den Gemeinden heilsam, erweitert ihnen Herz und Blick, wenn ihnen das: Maucherlei Gaben und Ein Geist, — anschaulich entgegentritt, und sie sich als eine Gemeinschaft fühlen lernen, deren Grenzen über die Kirchspielsgrenzen hinausreicht, indem sie fremde Pastoren zu sich kommen sehen, und auch ihrerseits an Festen in benachbarte Kirchen pilgern. Ermüden wir ja nicht noch erkalten wir gegen das Bibelfest, weil es oft recht mühselig ist, einen Prädicanten zu erlangen! Es dürfte sich vielleicht gerade aus dieser Rücksicht empfehlen, an das Bibelfest am Sonntage, das Missionsfest am Montage sich anschließen zu lassen, dann nützt man seine Gäste oder seinen Gast gleich für zwei Feste aus.

Im Missionsfeste erbaut die Kirche sich nach außen hin, dringt in die Weite und Ferne. Darum liegt wol eine sinnige Symbolik darin, daß man das Missionsfest im Freien feiert. Es ist ein gar lieblicher Anblick, wenn Hunderte und Tausende unter dem lichten Laubdach sich auf Gras und Haidekraut lagern und dem Worte oder dem Gesange des Sängers - Chores lauschen oder mit Posaunen-Schall dem Herrn ihre Lieder singen, in der Zwischenpause sich an Speise und Trank erlaben und in heiterem Gespräche sich ergehen, und danach sich von den Pastoren und Schulmeistern allerlei Erbauliches und Beschauliches aus dem Bereiche der Mission erzählen lassen, und dann endlich nach Gebet und Segen in allen Richtungen zu Fuß und Roß, über Hügel und durch Thäler, heimwärts ziehen.

Die Kirche reicht aber, sich weiter und weiter bauend, nicht bloß über Länder und Meere in die Wüsten und Einöden der Heidenwelt, sondern auch über die Gräber hinaus zu den Höhen und Tiefen jenes Lebens hinein, und mahnt an dieses mitten in der Lust dieser Welt; darum feiern wir das Gottesackerfest auf dem Gottesacker selbst. Das ist wol das nächst älteste und verbreitetste von den neugewonnenen Festen, und dem Volke gleichfalls sehr lieb und ansprechend. Und es liegt ja in der That eine gewaltige Macht der Unmittelbarkeit in der stummen Predigt der alten und der frischen

Gräber. Da soll man nicht von Sentimentalität sprechen. Freilich tritt das Gottesackerfest gewissermaßen in Concurrenz mit dem officiellen Todtenfeste, dem letzten Trinitatis-Sonntage. Es dürfte aber kein Schade sein, wenn durch das naturwüchsige Gottesackerfest das künstliche und todtgeborene „Todtenfest“ mehr und mehr abrogirt würde. Warum feiern wir aber das Gottesackerfest gerade am Johannisstage? Zunächst gewiß wegen der Jahreszeit. Das ist freilich eine rein praktische, aber gewiß nicht zu unterschätzende Rücksicht. Denn wollte man z. B. den Tag aller Heiligen dazu anwenden, was ja in der Idee sehr schön wäre, so würde sich das in praxi von selbst verbieten: ein Fest im November in Freien zu feiern ist bei uns wol eine Unmöglichkeit. Es hat aber auch einen tieferen Grund. Die Kirche hat auch sonst heidnischen Naturfesten christliche Feste, namentlich mit dem Buß Character, entgegengestellt. Mitten in die schönste Mittsommerzeit, auf den Tag, der den Culminations-Punkt weltlichen Jubels bildet, da der Städter an fröhlichen Naturgenuß, der Landmann an lustiges, reichliches Einheimen denkt, stellt die Kirche das gewaltige Memento mori des Gottesackerfestes. Ueberdies gibt der Mann im Kleide von Kamelschaaren mit seiner gewaltigen Bußpredigt nach der einen Seite hin, und das: Tröstet, tröstet mein Volk! der Epistel nach der anderen Seite hin herrliche Anknüpfungen. Endlich würde sich das Volk dieses ihm gerade an diesem Tage liebgewordene Fest nicht nehmen lassen, wie ich aus Erfahrung weiß.

Die Kirche erbaut sich und hat sich verjüngt im Kampfe wider die Irrlehre und alle Mächte der Welt. Darum feiern wir das Reformationsfest. Hier feiert die kämpfende Kirche unter Buß-Klage- und Sieges-Liedern ihr Kriegs- und Sieges-Fest, und es liegt auf der Hand, welche Bedeutung das Reformationsfest gerade für unsere Zeit und unser Land hat, und müßte diese vielmehr ausgenutzt werden. Sie erinnert sich aber auch gern und dankbar des Mannes, der sie neu gegründet hat auf ihren ewigen Fels Christus. Daher empfiehlt es sich, am Reformationsfeste entweder einzelne Züge, Erzählungen, Aussprüche aus der Reformationsgeschichte

in die Predigt zu verflechten, oder größere Parthieen aus ihr im Zusammenhange zu erzählen, und dann den liturgischen Theil des Gottesdienstes in der im Formular angegebenen Weise zu verkürzen. Es dürfte aber die Reihe der zu feiernden außerordentlichen Feste noch nicht abzuschließen sein. Namentlich müßte das Erndtefest, welches ja wohl schon gefeiert wird, aber doch mit sehr geringer Theilnahme der Gemeinden, so wie jeder andere Sonntag, nimmer aber als Fest, den Gemeinden lebendiger ins Bewußtsein gebracht werden, vielleicht einerseits dadurch, daß man ihm den Character eines Volksfestes gäbe, annähernd in der Weise, wie hin und wieder in Deutschland, andererseits dadurch, daß man den Character des Dankopferfestes in prägnanterer Weise hervortreten ließe, indem man das Fest in lebendige Verbindung mit der kirchlichen Armenpflege setzte. Die Mittheilung von Vorschlägen wie auch eines Formulars für das Erndtefest behalte ich mir für die Zukunft vor. Ferner würde es sich empfehlen, auch noch ein Landes-Patriotisches Fest zu feiern, etwa zum Andenken an die Freilassung, wozu freilich großer Taft gehörte, und ein geschickterer Tag als der 19. Februar gefunden werden müßte. Es dürfte sich dazu, nach dem Vorschlage des Prof. Dr. Harnack, wie er ihn auf der diesjährigen Dorpater Januar-Conferenz machte, der Bußtag sehr wol verwenden lassen. Ferner vielleicht auch ein Fest für innere Mission, welches in Verbindung mit der Collecte für die Unterstützungs-Casse zu setzen wäre. Und zwar dürfte sich dazu, ebenfalls nach dem Vorschlage des Prof. Dr. Harnack, der wieder aufzunehmende Kirchweihfest sehr eignen (s. Kirchenges. § 9), als Erinnerungs- und Dankopfer-Tag für die durch Einführung des Christenthums und Gründung eines geordneten Pfarrsystems empfangenen und nun auch weiter zu gebenden Wohlthaten.

Diese Feste aber den Gemeinden lieb und werth, sie im besten Sinne populär zu machen, das muß wesentlich die Persönlichkeit des Pastors und ein lebendiges Gemeindeleben bewirken. Aber auch manche mehr äußerliche und nebensächliche Momente können höchst wirksam mit dazu beitragen. Sehen wir ab von dem geringern Bei-

werk, als da sind Blumen, Kränze, Fahnen, die aber auch ein Zeugniß des Eifers und der Liebe der Gemeinde sind, so ist schon sehr wichtig guter, mehrstimmiger Gesang, wo möglich mehrerer Chöre ohne welchen die Feier fast des Festcharacters entbehren dürfte, sowie, wenn's sein kann, Posaunenklang. Aber noch etwas sehr Wichtiges scheint mir die Fixirung des Tages, beim Reformations- und Erndtefest wo möglich für das ganze Land, bei den andern Festen für jedes einzelne Kirchspiel. Denn wie soll ein Tag sich in das kirchliche Bewußtsein einbürgern, wenn er alljährlich durch einen Consistorialerlaß erst angekündigt werden muß? Gewiß auch darum ist das Weihnachtsfest um so viel populärer geworden als Ostern und Pfingsten, weil es stets auf denselben Jahrestag fällt. Meiner Meinung nach hätten die Väter besser daran gethan, wenn sie die Feier des größeren Theiles der Feste nicht vom Vollmond und jüdischen Passah abhängig gemacht, sondern ihnen durch Fixirung des Osterfestes auf einen bestimmten Sonntag eine feststehende Zeit im Jahre angewiesen hätten. Es hat eben das Fest auch eine Naturseite, die sehr wesentlich mit zur Ausprägung seines Characters beiträgt. Es wäre nimmer gedichtet worden und könnte nicht gesungen werden: „Es ist ein Reis entsprungen — Mitten im kalten Winter“ — wenn Weihnachten auch in den Anfang des Winters, etwa in den November fallen könnte. Und unsere Phantasie, welche naturgemäß dem Feste einen landschaftlichen Hintergrund, eine Scenerie, geben möchte, schweift beim Osterfeste vom harten Winter bis zum lauen Frühling, bleibt aber meist im Roth des Vorfrühlings, der allerunfestlichsten Jahreszeit, stecken. So dürfte sich für das Schulfest der zweite oder dritte Pfingstfesttag, oder, wo größere Zurüstungen mehr Zeit erfordern, ein Tag in der Woche darauf, für das Bibel- und Missionsfest ein Sonntag oder Montag vor Johannis, für das Erndtefest ein Sonntag im September, für das Reformationsfest aber selbstverständlich der 19./31. October empfehlen.

Aber, dürfte gefragt werden, haben wir auch ein Recht die Zahl der Feste zu vermehren? Alle Feste sind gewissermaßen kirchlich-

vollstlichen Ursprunges: das christliche Volk hat sie gefeiert und sie sind nachher von kirchlichen Autoritäten acceptirt und bestätigt. So wie die Kirche in der altkirchlichen Zeit die hohen Feste, im Mittelalter das sehr verunglückte Trinitatisfest, in der nachreformatorischen Zeit den Bußtag und das Reformationsfest einzuführen ein Recht hatte, so in der Neuzeit mit ziemlicher Uebereinstimmung bisher schon das Bibel- und Missionsfest, so auch weiter, zu immer größerem Reichthum sich entfaltend, das Schulfest u. s. w. Es wäre aber, meine ich, ein wesentlicher Fortschritt und Gewinn, wenn man diese Feste nicht mehr als heimathlose Fremdlinge und Eindringlinge im Kirchenjahre herumirren ließe, sondern sie als berechnete Insassen des Hauses, als wesentliche Glieder im Organismus des Kirchenjahres, demselben eingliederte. Wozu aber? fragt man vielleicht weiter. Nun, einmal um die Freudentage der Kirche zu vermehren, denn je schwerer, arbeits- und kampfvoller die Zeiten werden, desto berechtigter ist auch der Wunsch, die Zahl der Tage der Erquickung und Stärkung zu vermehren. Und dem materialistischen Rechengeniste, der da über so und so viele eingebüßte Arbeitstage eifert oder seufzt, dürfen wir in thosi schon keine Berechnung zugestehen, und können wir in praxi den Beweis führen, daß wir die Arbeitskraft des Volkes nicht verringern, denn, lehren wird das Volk sich seiner kirchlichen Volksfeste recht freuen, so wird es nicht das Bedürfnis fühlen, Sänger- und Turn-Feste u. dgl. mit Pressen und Saufen zu feiern. Ferner dürfte es ein nicht zu unterschätzender Gewinn dieser Feste sein, daß wir hier die geistlichen Kräfte der Laien, zunächst unsrer Kirchendiener, zur Erbauung unsrer Gemeinden in geordneter Weise heranziehen und fruchtbar machen können. Weiter ist's gewiß ein bedeutsamer Vortheil, daß, namentlich durch die liturgischen Festgottesdienste, die Schätze der Schrift, insbesondere der Festgeschichte und des Gesangbuchs, dem Volke recht zugänglich gemacht werden. Denn im Hauptgottesdienste kann doch nur immer ein kleiner Theil der Festgeschichte behandelt und können nur wenige Lieder gesungen werden; so aber wird der

Gemeinde das Ganze der Festgeschichte vorgeführt und der ganze Reichthum der kirchlichen Lieder von ihr genossen werden.

Aber, hört man von gewisser Seite her, tritt hier in den vielen Lichtern, den Weihnachtsbäumen und Kränzen am Weihnachts- und Sylvester-Abende, in den fliegenden Fahnen und Processionen am Schul- und Missionsfeste, nicht eine romanisirende Tendenz zu Tage? Nun, mit Leuten, welche die Finsterniß in der Kirche, die Unschönheit des Gesanges, die möglichste Scheidung des Gottesdienstes von allen Sphären des Lebens, die unschöne Kahlheit und Vermlichkeit des Cultus für das unterscheidende Characteristicum des ächten Protestantismus halten, ist nicht weiter zu streiten. Sie haben eben kein Sensorium für die schönen Gottesdienste des Herrn. Für jeden rechten Lutheraner aber schwindet jeder Schatten des Argwohnes und der Besorgniß, wenn er sieht, wie durch alle diese Feste mit all ihrem äußern Apparate doch immer und überall nur das Wort Gottes auf den Leuchter gestellt wird. Und in diesem Bewußtsein lasse auch ich getrost meine Formulare ¹⁾ hinaus in die Welt gehn.

II.

Das evangelisch-christliche Kirchenjahr.

Eine Skizze,

von

Prof. Dr. Ch. Harnack.

Im Anschluß an den vorstehenden Aufsatz des Herrn Pastors Maurach und zur näheren theoretischen Begründung der praktischen Tendenzen und Anträge desselben, mit denen ich mich einverstanden weiß, wollen die folgenden Blätter die Aufmerksamkeit der Leser auf den Organismus des Kirchenjahres lenken, wie sich derselbe in unserer Kirche historisch gebildet und im Wesentlichen auch ziemlich gleichmäßig

1) S. im Anhang.

in den verschiedenen Landeskirchen fixirt hat. Ich gehe hierbei von der Ueberzeugung aus, daß Anträgen, wie den erwähnten, auch wenn sie vom praktischen Standpuncte aus gerechtfertigt erscheinen, doch so lange der Charakter des mehr Zufälligen und Sporadischen anhaftet, als sich dieselben nicht zugleich auch aus der Idee und dem Zusammenhange des evangelisch-christlichen Kirchenjahrs begründen lassen.

Zwar würde eine praktische Theologie ihren Beruf verkennen und ihre Kraft überschätzen, wenn sie der Kirche im Namen der Idee Feiertage vorschreiben und auferlegen wollte; denn solche Tage entstehen immer nur von innen heraus, aus dem Leben der Gemeinde, auf Grund und nach Maßgabe des praktischen Bedürfnisses. So hat sich z. B. unter uns die Bibelfeier, ebenso die Missions-, und auch die Gottesackerfeier gebildet. Und nur diejenigen Feiertage, die so aus dem Leben ins Leben getreten sind, erweisen sich auch selbst als lebensfähige und segensbringende. Anders entstandene und eingeführte sind todtegeborene Kinder, wie aus älterer Zeit das Trinitatisfest, aus der neuesten die sogenannte Todtenfeier. Aber andrerseits hat die Theorie keineswegs bloß der Praxis nachzugehen, sondern sie hat dieselbe auch zu kritisiren und wo nöthig zurechtzustellen; ja sie soll ihr auch voranleuchten, um sie vor dem Versinken in Empirismus durch Vorhalten der Idee zu bewahren, sie auf vorhandene Schäden und Lücken hinzuweisen und in ihr das Streben nach organischem Fortschreiten und Weiterbilden wach zu erhalten. Berühren sich dabei vollends die Ergebnisse der Theorie und der Praxis so nahe, wie in dem vorliegenden Falle, so kann dies nur beiden zu wechselseitiger Unterstützung und Empfehlung gereichen.

In diesem Sinne und Interesse gebe ich die folgende Skizze unsres Kirchenjahrs und glaube damit um so mehr Manchem unsrer Männer im Amte und unsrer reiferen Gemeindeglieder zu dienen, als die Anschauungen zum Theil noch differiren, oder sich doch, namentlich was die zweite Hälfte des Kirchenjahrs anlangt, in herkömmlichen Bahnen bewegen, die zum richtigen Verständniß derselben nicht ausreichen. Auch beschränke ich mich hier, unter Weglassung alles gelehr-

ten Apparats, auf eine einfache Zusammenstellung der Ergebnisse meiner Studien, und füge nur noch die Bemerkung hinzu, daß ich nicht die Absicht habe, die verschiedenen, ob auch noch so scharfsinnigen und plausiblen, aber doch nur subjectiv zu rechtfertigenden Constructionen des Kirchenjahrs, um eine neue zu vermehren, wie wir deren so manche und an ihrem Theil auch anerkennenswerthe in den letzten Jahrzehenden erhalten haben. Man hat sich dabei namentlich der zwar praktisch nicht unergiebig, aber wissenschaftlich werthlosen Mühe unterzogen, in der alten Perikopenreihe durchweg einen bestimmten, in sich geschlossenen und bis ins Einzelste durchgeführten Plan und Zusammenhang aufzufuchen und nachzuweisen. Daß aber ein befriedigendes Resultat auf diesem Wege nicht zu erzielen ist, beweist schon die eine Thatfache, daß solcher Nachweise sehr verschiedene geliefert worden sind und werden können, von denen jeder gleich berechtigt, aber auch gleich unsicher, weil nur subjectiv motivirt ist. Die wirklich dem Kirchenjahr zu Grunde liegende Idee desselben kann nur aus einem eingehenden Studium seiner Entwicklungsgeschichte gewonnen werden, wie sie sich aus der reflexionslos bildenden Triebkraft des Glaubens heraus gestaltet hat. Die auf diesem Wege sich ergebende Idee ist eine zugleich so einfache und großartige, in wenigen Grundzügen sich charakterisirende, daß sie schon deshalb als die richtige sich empfehlen möchte.

Es ist allgemein anerkannt, daß sich die Kirche in ihrem heiligen Jahr mit der fein- und tiefsinnigen Ordnung und Aufeinanderfolger seiner Fest- und Sonntage, wie seiner Feiertage, d. h. Gedächtnis- und Casualtage, ein großartiges Zeugniß und thatsächliches Bekenntniß ihres Glaubens und Lebens geschaffen hat. Denn ihr Glaube, und das ist besonders bezeichnend für den Geist der abendländischen Kirche im Unterschiede von der morgenländischen, aber auch der lutherischen im Unterschiede von der reformirten, begnügt sich nicht damit, ja er erträgt es nicht, sich einem anderswoher ihm kommenden Gesetz einer bloß äußern Ordnung dualistisch zu unterstellen, sondern er ist geistlich künstlerisch thätig und hebt als solcher zwar an keinem Punkt ein wirkliches Gesetz auf, aber nimmt auch jedes in

sich auf und macht es sich dienstbar, indem er es mit seinem Geist durchwaltet und ihm den Stempel seines Gesetzes (Röm. 3, 7 u. 31) aufprägt. So ist die heilige christliche Kunst geworden, so auch das heilige Jahr — als ein symbolisches Werk der Kirche, gebildet aus dem Element der Zeit, dem natürlichen Zeitraum eines Jahres, in welchem sich die Kirche die Zeit mit ihrem Gesetz assimiliert, und hier gleichermaßen durch das Medium der Zeit, wie in der heiligen Baukunst durch das des Raumes, ein sprechendes Thatbekenntniß ihres Glaubens ablegt.

Wie aber der kirchliche Glaube selbst seinen Grund und seine Norm, d. h. sein inneres Gesetz, in den großen Thaten und in der durch sie bedingten Ordnung des Heils hat, so ruht auch sein Werk, das Kirchenjahr, durchaus und primär auf der Geschichte und nicht auf Lehren. Vor Allem auf der heiligen Geschichte, als der das Heil der Welt schaffenden und begründenden; demnächst auf der Geschichte der Aneignung und Durchführung des erworbenen Heils in der Welt bis zur schließlichen Vollendung und Verwirklichung desselben, wie sie sich in der Geschichte der Kirche, als des Leibes der Gemeinde Christi auf Erden, vollzieht und in und mit ihr sich in der Geschichte der Einzeltgläubigen fort und fort in wesentlich gleichen Grundzügen kund gibt. Und wie ferner der Glaube nur Glaube an Christum, an Gott in Christo ist, so spiegelt sich auch in allen kirchlichen Festen dieser Glaube wieder, — sie sind alle Christusfeste; das ganze Kirchenjahr bewegt sich um die Person und das Wirken Jesu Christi unsers Herrn. Das spricht in treffender und klarer Weise die Adventszeit aus, die nicht bloß den Weihnachtsschluß, sondern das ganze Kirchenjahr einleitet, indem sie die verschiedenen Weisen des Kommens und Wirkens Christi — sein Kommen ins Fleisch, sein Kommen im Geist, sein Kommen in Herrlichkeit — zusammenfaßt und so zu einer Vordarstellung des Kirchenjahrs, ja des ganzen Heilsjahrs der Welt (Luc. 4, 19; 2 Cor. 6, 2) wird.

Kein rechtes christliches Fest ist darum seinem Ursprunge und Wesen nach ein Dogmenfest. Das Trinitätsfest, ein Erzeugniß der Reflexion des späteren Mittelalters, beweist seinerseits diesen Satz; es

hat sich je länger je weniger als Fest geltend machen können. Darum ist es ein Mißgriff und beruht auf einem Mißverstände, zu dem das Trinitätsfest das Seine beigetragen, wenn man gemeint hat dem Kirchenjahr ein Lehrsystem zu Grunde legen, und dasselbe namentlich nach dem theologischen Dogma so gliedern zu sollen, daß in seinen drei Theilen der Glaube an den dreieinigen Gott zum Ausdruck komme. Was das Kirchenjahr an theologischem und christologischem, soteriologischem und eschatologischem Lehrgehalt in der That reichlich enthält und bietet, kommt erst in zweiter Reihe in Betracht. Entstehungsgrund seiner Festordnung ist es nicht und kann darum auch nicht in erster Reihe und ohne irre zu leiten als Quelle verwendet werden, um die Idee derselben zu gewinnen. Auch schon deshalb nicht, weil das Dogma, die Lehre, selbst der kirchlich fixirte Ausdruck der Erkenntniß einer Heilsthatsache im Lichte der Heilsidee und unter dem Eindruck der Heilserfahrung ist, die Idee also nicht wiederum aus der Lehre, sondern nur aus der Thatsache geschöpft sein will. Die Bildung und Ordnung der Feste ruht, wie der kirchliche Glaube, der sie erzeugt, und wie auch das kirchliche Dogma, von dem sie zugleich zeugen, auf der Geschichte. Alle Festtage sind Gedächtnistage im weiteren Sinne, wenn auch das Wesen eines christlichen spezifischen Festes lange noch nicht in die Bedeutung einer bloßen todten Erinnerung aufgeht. Es ist eine lebendige Vergewärtigung der Grundthatsachen des Heils mit ihrem bleibenden, vollen und wirkungssträftigen Gnadenreichtum. Denn Christus ist nicht bloß Einer, der da war, sondern der da ist und der da kommt, gestern und heute und in Ewigkeit derselbe, der Allmächtige und der Lebendige (Apoc. 1, 10 18).

Treten wir unsrer Aufgabe näher, so ist die dem Kirchenjahre zu Grunde liegende Idee keine andere, als daß der Herr für seine Kirche und in ihr lebt, und sie in dem Herrn, d. h. aus ihm, durch ihn und zu ihm hin; Er als ihr Haupt, sie als sein Leib. Dasselbe umfaßt mithin das gesammte Erlösungswerk, nach seiner begründenden That, aneignenden Wirkung und schließlichen Vollendung; — ein Reflex des großen Weltjahrs, des

ganzen Heils- und Gnadenjahrs Gottes. Diese Grundidee ist unmittelbar und ursprünglich in dem Gegensatz der beiden ältesten Feste, Ostern und Pfingsten gegeben, dieser Wurzelfeste, von denen aus, nach rückwärts zu, von Ostern bis Weihnacht, d. h. bis zum ersten Kommen Christi, und nach vorwärts zu, von Pfingsten bis zum Schluß, d. h. bis zu seinem letzten Kommen, sich der ganze Organismus allmählig gebildet hat. In ihm kommt das Grundverhältniß der Kirche zu seinem vollen Ausdruck, das zu Christo, in welchem der Schwerpunkt und die Bedingung, die Kraft und Bürgschaft ihrer Existenz ruht. Aber so unbedingt maßgebend und allentscheidend dasselbe auch ist, es ist nicht das Einzige. Denn die Kirche als die Eine durch alle Jahrhunderte hat auch ein reiches, sie erziehendes und erbauendes Lebens-Verhältniß zu sich selbst, ihrer Geschichte, ihren Erlebnissen, ihrem Ziel; und als hineingestellt mitten in die Welt hat sie ein heiliges Berufsverhältniß zur Welt und ihren gottgeordneten Potenzen. Demnach hat sich das Kirchenjahr gebildet, theils auf Grund der großen Heilsthaten, ohne welche es kein christliches Fest im strengeren Sinne des Worts gibt, theils nach Maßgabe der großen, geschichtlichen Entwicklungsperioden und der äußern Lebensbeziehungen der Kirche, theils endlich auch im ungesuchten Anschluß an den vorbildlichen Verlauf des Naturjahrs, auf welchen sie sich von der göttlichen Chronologie jener Heilsthaten selbst und unmittelbar gewiesen sah.

Wie sehr alle diese Factoren und Beziehungen bei der Bildung des Kirchenjahrs mitgewirkt haben und bei der Erforschung desselben erwogen sein wollen, ergibt sich daraus, daß das Kirchenjahr von Anfang an, so weit wir seine Anfänge im zweiten Jahrhundert, zum Theil im apostolischen Zeitalter verfolgen können, nicht bloß aus den eigentlichen Tagen des Herrn, den Fest- und Sonntagen, besteht (Apoc. 1, 10), sondern sofort und nicht ohne apostolische Anregung (1 Cor. 4, 16; 11, 1; Hebr. 13, 7; 12, 22 ff.; Jac. 5, 11; Apoc. 6, 9; 7, 13 ff.; 14, 13 ff.) auch aus Tagen der Kirche, wie man mit Recht sie genannt hat, d. h. aus Gedächtnistagen (*natalitia martyrum*),

zu denen dann später, d. h. im 4. u. 5. Jahrh., noch Casualtage hinzukommen, wie die Feier der Calenden des Januar und der *quatuor tempora* (Quatember) in Rom. Abgesehen von der späteren Verirrung, die das Kirchenjahr mit Gedächtnis- und Heiligkeitagen überschüttete, ist die ursprünglich ihrer Bildung zu Grunde liegende Idee — das Bewußtsein der Kirche von ihrer Geschichte zum gottesdienstlichen Ausdruck zu bringen, indem der Männer gedacht wurde, in welchen sich dieselbe vorzugsweise persönlich ausgeprägt hatte — eine wahre und innerlich berechtigte.

Wie nun die Kirche selbst auf den Herrn gebaut ist, so wurden sachgemäß und folgerichtig auch die Tage der Kirche, durch das ganze Jahr hindurchgehend, den Tagen des Herrn in dem einen und selbigen Kirchenjahre eingefügt. Er ist das Fundament, die Kirche sein Bau — getragen von den Säulen der Apostel, innerlich verbunden wie durch Gewölbebögen durch ihre großen Geschichtsepochen und die Erinnerung an dieselben, äußerlich zusammengehalten, wie durch Strebepfeiler, durch ihre gottgeordneten Beziehungen nach außen. So ist das Kirchenjahr in seiner Art auch ein Dom, ein *domus Dei*: ein Abbild der Geschichte des Herrn und seines Wirkens bis zu seiner Wiederkunft, und darum auch ein Abbild der Geschichte seiner Kirche und ihres Lebens bis zu ihrer Verklärung. Beides liegt nicht außer-, sondern ineinander. Denn wie Christus das Haupt der Kirche ist, und als solches der Grund, die Kraft, das Ziel ihres ganzen Lebensganges durch die Geschichte; so ist die Kirche sein Werk, ihr Leben sein und seines Geistes Leben und Wirken in ihr, als der Stätte, dem Organ und dem Ziel seiner Wirksamkeit. Jene Geschichte begeht sie in den Festen und Festtagen, zu denen auch die ganze Sonntagshälfte als Pfingstzyclus im weiteren Sinne gehört; diese in den Feiertagen, und zwar in den Gedächtnis- und Casualtagen. Jene kommt vorzugsweise in dem *semestre Domini* zum feierlichen Ausdruck, diese im *semestre ecclesiae*, — wie schon die ältere römische Liturgik die beiden kirchlichen Jahreshälften treffend bezeichnet hat.

Die großen Feste ließ die Reformation unberührt bestehen und behielt zugleich mit ihnen und unter Beseitigung der apokryphischen Feste die biblischen Nebenfeste bei: die beiden Marienstage und die der Beschneidung, Taufe, Verkürung, Himmelfahrt Christi. Die Gedächtnistage kritisierte sie nach der Schrift und reducierte sie auf den Johannistag, die Aposteltage, zwei oder drei Märtyrertage (Stephanus, Laurentius und Nicolaus), auf die Tage Michaelis, Aller Heiligen und der Maria von Magdala, als der ersten Verkündigerin des Auferstandenen und der Vertreterin des weiblichen Theils der Gemeinde der Gläubigen. Zu diesen Tagen gehören noch der Kirchweihstag, zur Erinnerung an die Gründung der Einzelgemeinde, so wie hie und da der Gedächtnistag der Einführung des Christenthums im Lande; später kam die Reformationstagsfeier hinzu. Unter den Casualtagen fand die Reformation nur die auf die Jahreszeiten, Saat und Ernte, sich beziehenden Quatember und Wette (dies rogationum) in der Woche Rogate vor; die übrigen, die wir später namhaft machen werden, sind ein Product der Reformation und hängen mit ihrer richtigen Schätzung der natürlichen gottgeordneten Lebensbeziehungen, -Ordnungen und -Aufgaben zusammen.

Sehen wir nun ab von der Verkümmernng und Verstümmelung, welche das evangelische Kirchenjahr seit dem vorigen Jahrhundert vielfach und verschieden in den verschiedenen Landeskirchen zu erfahren gehabt hat ¹⁾, und vergegenwärtigen wir uns, wie dasselbe

1) Zu den Landeskirchen, in denen das Kirchenjahr noch am vollständigsten sich erhalten hat, gehört auch die unsrige. Nach dem Kirchengesetz (§ 9) 142) werden die folgenden Tage gefeiert. a) Festtage: Weihnacht zwei Tage, Neujahr (doch mehr als Casualtag), Epiphania, Maria Verkündigung, Gründonnerstag, Charfreitag, Ostern zwei Tage, Himmelfahrt und Pfingsten zwei Tage. Von einem Trinitatisfest ist mit Recht nicht die Rede. b) Gedächtnistage: der Johannistag, der Reformationstag (den 19./31. October oder am Sonntage darauf), die erst durch das K. G. v. 1832 eingeführte Todtenfeier am letzten Sonntage des Kirchenjahrs, „zum Andenken an die im Verlaufe des Jahrs Verstorbenen,“ und die Kirchweihfeier, „wo solche bisher gefeiert worden oder die Gemeinde diese Feier

nach den obigen Grundanschauungen theils als gegebenes aufgefasset, theils als fortzubildendes seiner vollständigeren Gestaltung entgegengeführt sein will.

Von Ostern und Pfingsten aus, dem ältesten Jahresanfang, der jetzt die beiden Hälften des Jahrs zugleich verbindet und unterscheidet, erhalten diese je ihr Gepräge. Denn nehmen wir Umgang von dem erst seit dem 14. Jahrh. allgemein eingeführten Trinitatisfest und der dadurch in unsrer Kirche aufgetretenen Zählungsweise der folgenden Sonntage, so hat sich die erste Hälfte als Evolution von Ostern (Leidens- und Auferstehungs-Pascha), die zweite als Evolution von Pfingsten gebildet, wie die frühere und auch jetzt noch in der römischen Kirche übliche Zählung der Sonntage nach der Pfingst-Octave beweist. Das ganze Jahr ist ein Jahr des Herrn und seines Wirkens als des Erniedrigten und des Erhöhten. Das spricht treffend die alte zur Einleitung in die ganze Paschafeier, als Leidens- und Osterpascha, also in diesen Angel- und Wendepunct des Kirchenjahrs gewählte Palmsonntags- Epistel Phil. 2, 5 ff. aus. Das ganze Jahr ist Jahr des Herrn, aber die erste Hälfte feiert die Geschichte der Person und des Wirkens des Herrn im Fleisch, im Stande seiner Erniedrigung bis zu seiner Erhöhung zur Rechten der Majestät, also die Grundthaten des Heils (semestre Domini); während die zweite Hälfte sein Wirken im Geist feiert, wie es sich erweist in der Geschichte der Kirche bis zu ihrer zukünftigen Verherrlichung (semestre ecclesiae). Dort ist es der Christus für seine Kirche, d. h. seine Gemeinde der Gläubigen; hier der Christus in seiner Kirche. Alles und in Allem Christus, welcher ist das A. und das O., der Anfang und das Ende, der da ist, und der da war, und der da kommt. In diesem Sinne

einzuführen wünscht.“ c) Casualtage: der Neujahrstag, der allgemeine Buß- und Betttag (am Mittwoch nach Invocavit), die Erntefeyer (am Sonntag nach Michaelis) und die sogenannten Staatsfeste. Außerdem haben sich durch die Praxis bei uns mehr oder minder allgemein eingebürgert die Bibel-, die Missions-, die Gottesackerfeier und die Feier des Sylvester-Abends.

leitet, wie schon bemerkt, die Adventszeit das ganze Jahr ein und schließen die eschatologischen Perikopen dasselbe ab. „Nacht hoch die Thür, stehet auf vom Schlaf“ heißt es dort; und hier — „die Thür ward verschlossen, darum wachet“ (Matth. 25, 1 ff.; 1 Thess. 5, 1 ff.).

Der Gedanke der Osterhälfte, wie man die erste füglich nennen könnte, da der Ostercyclus fast vier Monate von ihr ausfüllt, liegt klar vor und ist im Wesentlichen unbestritten und allgemein anerkannt. Denn der Weihnachtscyclus, mit Einschluß der Epiphaniazeit, predigt: „Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit in Niedrigkeit.“ Er feiert den Eintritt des Herrn ins Fleisch, seine wahre Menschheit und Gottheit, sein Leben und Wirken durch Wort und That (Art. 2, 22; 10, 38), sofern Christus der Gottmensch seine verborgene Herrlichkeit in demselben kund gethan und sich als den wahren Knecht und Propheten Gottes erwiesen hat (Art. 3, 22 ff.)¹⁾. Der

1) Die evangelischen Perikopen dieser Zeit (in unserm Perikopensystem, das zwar das alt-römische ist, sich aber nicht an das Meßbuch, sondern an das karolingische Homiliarium anschließt) beginnen mit der Geburt und schließen am 6 p. Epiph. mit der Verkörperung Christi, die überaus treffend den Höhepunkt dieses Cyclus und zugleich den Uebergang zu dem folgenden bildet (Luc. 9, 31). Die Fixirung dieser Perikope für den genannten Sonntag ist unsrer Kirche eigenthümlich und erst im Reformationsjahrhundert, aber nicht durch Luther, sondern einen seiner Mitarbeiter (Bugenhagen oder Veit Dietrich?) erfolgt. — Die Perikopen der zwischen diesen beiden Punkten liegenden Fest- und Sonntage geben die Ereignisse aus der Kindheitsgeschichte des Herrn vollständig, außerdem drei Wunder und nur eine Gleichnißrede. Sie bedürfen aber erstens, was die für die beiden Sonntage nach Weihnacht und nach Neujahr gewählten Abschnitte anlangt, einer leichten Zurechtstellung im chronologischen Interesse, indem der erstere Abschnitt (Luc. 2, 33—40), der der Beschneidung vorgreift, leicht durch die alte Perikope des 3. Weihnachtstages (Joh. 1, 1—14 und Hebr. 1, 1 ff.) ersetzt werden, dagegen an die Stelle des anderen (Matth. 2, 13—23), der wieder dem Epiphania-Evangelium vorgreift, eben jene Perikope (Luc. 2, 33 ff. u. Gal. 4, 1 ff.) treten, und für den Neujahrstag die althergebrachte Perikope nach ihrem ursprünglichen Umfange (Luc. 2, 21—32) wieder hergestellt werden kann, da wir das Fest Mariä Reinigung nicht mehr feiern.

Ferner aber bedürfen die Epiphania-Evangelien, schon an sich,

Ostercyclus von Ostomihi bis Himmelfahrt, feiert und predigt das Leben Christi, sofern es Ein Kampf und Ein Leiden war, und zwar dessen, der um unsrer Sünde willen gelitten hat und gestorben ist, und um unserer Gerechtigkeit willen als Sieger über Sünde, Tod und Teufel auferstanden und zur Rechten des Vaters erhöht ist; also Christum, den Gottmensch, als das Lamm Gottes, das der Welt Sünde trägt, und als unsern Hohenpriester, der in das Heilige eingegangen durch sein eigenes Blut und eine ewige Erlösung erfunden hat¹⁾.

So legt diese Jahreshälfte in ihren Festen und Festtagen die Geschichte des Herrn nach den drei Momenten ihres irdischen Verlaufs dar: seinen Eintritt ins Fleisch und die Kindheitsent-

mehr aber noch weil wir nur sehr selten sechs Sonntage p. Epiph. haben, der Ergänzung. Ein Uebelstand ist es schon, daß die Perikope von der Taufe Christi (Matth. 3, 13—17) mit der Feier eines besonderen Festes derselben bei uns ganz in Wegfall gekommen ist. Dem scheint mir nur dadurch abgeholfen werden zu können, daß man wenigstens Jahr um Jahr mit der andern Perikope (Matth. 2, 1—12) abwechselte. Ein anderer Uebelstand ist der, daß die Epiphaniazeit, in der wir durchschnittlich nur auf vier Sonntage rechnen können, so verkürzt ist, daß weder eine der Gleichnißreden des Herrn, die doch besonders in diese Zeiten gehören, noch die Thatfache der Verkörperung Christi zur Verlesung und Verkündigung kommt. Zur Beseitigung dieses Mißstandes gibt es nur den einen Weg, daß wir uns entschließen die Sonntage Septuagesimae und Sexagesimae, die zwar ihrem Ursprunge nach zur Passionszeit gerechnet sein wollen, aber doch nur Uebergangssonntage sind, zur Epiphaniazeit hinzunehmen, ihre ohnehin nichtsagenden Namen fallen zu lassen, und sie so zu behandeln, als hätten wir im besten Falle acht Sonntage nach Epiphania. Unter dieser Voraussetzung wäre das Evangelium von der Verkörperung auf den Sonntag Sexages. zu verlegen, dessen Epistel auch treffend zu diesem Evangelium paßt, und die drei Gleichnißreden (Matth. 13, 24—30; 20, 1—16; Luc. 8, 4—15) den übrigen Sonntagen vom 5. p. Epiph. an zuzuweisen so viele deren in jedem Jahre eben vorkommen. Sehr passend würde sich dann die Perikope des Sonntags Ostomihi an die von der Verkörperung Christi unmittelbar anschließen, und das alte Perikopensystem von Weihnacht an bis dahin, d. h. grade in seiner schwächsten Partie, auch sachlich und chronologisch geordnet sein.

1) Diese Partie unsers Perikopensystems ist die älteste, von Hieronymus mit besonderem Fleiß behandelte und geordnete. Trotz dessen, daß die Wahl der Abschnitte für die Fastenzeit durch Anschauungen mit beein-

wicklung, sein Berufs-Wirken und -Leiden im Stande der Erniedrigung, seine Erhöhung und Verklärung. Dies ist der eigentliche und ursprüngliche Gedanke; die Lehre von den drei Aemtern ist Sache später hinzugekommener Reflexion, und lag ebenso nahe, als sie sich andererseits doch nicht ganz mit dieser Zeit deckt, sondern nur für die Epiphaniasszeit und den Ostercyclus zutrifft, hier aber auch sich von selbst zur freien Verwendung und Verwerthung empfiehlt.

Der Gedanke der zweiten Kirchenjahreshälfte, der Pfingsthälfte, ist zwar an sich auch ein einfacher und klarer, aber keineswegs schon so allgemein unter uns erkannt und zugestanden, wie der der ersten. Denn wenn man gewöhnlich meint, daß dieses Halbjahr den subjectiven Proceß der Heilskanerkennung zum Ausdruck zu bringen habe und demselben demnach die Heilsordnung unterbreitet, so sagt man zwar etwas Richtiges, aber doch nicht den Pfingstcharakter dieser Hälfte Erschöpfendes, und namentlich auch ihren letzten Sonntagen nicht Genügendes. Man verkümmert sich die Idee derselben, verkennt die historische Basis und Anlage des gesammten Kirchenjahrs und begeht heilsgeschichtlich und dogmatisch einen Sprung, wenn man sofort von der objectiven Heilserwerbung zur subjectiven Heilskanerkennung übergeht. Es ist vielmehr der Gedanke des Reiches Christi, der diese Hälfte durchwaltet.

fließt worden, die unsrer Kirche ferner liegen, und daß die Katechumenatspraxis der alten Kirche mit ihrem Antheil an derselben hat, so ist sie doch eine überaus treffende, sinnvolle und auch vom Standpunct unsrer Kirche aus um so mehr zu billigende und zu rechtfertigende, als in den Passionsgottesdiensten außerdem über die Leidensgeschichte gepredigt wird. — Nur eine Perikope hat etwas Befremdendes und Störendes für uns, die für den Sonntag Lätare bestimmte (Joh. 6, 1—15). Da überdies ein Speisungswunder noch einmal vorkommt (Marc. 8, 1—9), am 7. p. Trin., und hier ganz am Platze ist, so möchte sich's empfehlen, jene Perikope durch eine andere zu ersetzen. Am nächsten läge ein Abschnitt aus der Rede des Herrn in demselben Capitel, etwa B. 47—58. Denn theils bildet diese Rede einen Wendepunct im Lebensleben des Herrn (s. B. 64 ff.), theils schließt sich an diesen Abschnitt die Perikope des Sonntags Judica (Joh. 8, 46 ff.) nahe an, die einen Schritt weiter zum Todesleiden bildet, theils bleibt dabei der Zusammenhang mit der alten Perikope gewahrt.

Wieder ist es Christus, den sie verkündigt, aber der erhöhte, wie er sich durch seinen Geist als König und Haupt seiner Gemeinde lebendig und wirksam erweist in der Geschichte seiner Kirche auf Erden und demgemäß auch in der geistlichen Lebens- und Entwicklungsgeschichte seiner Gläubigen (Heilsordnung).

Halten wir die ältere Zählungsweise unsrer Sonntage, nach Pfingsten oder der Pfingstoctave, im Auge, und werfen wir nur einen flüchtigen Blick auf die ersten und die letzten Evangelien unsres Perikopensystems vom Pfingstfest an, so weist uns jene auf die Pfingstnatur dieser ganzen Jahreshälfte, und diese bieten uns feste Punkte, innerhalb welcher die andern Evangelien alle sich bewegen, und von denen sie ohne im Einzelnen nach einem bestimmten Plan geordnet zu sein, ihre Basis und ihr Element, ihre Richtung und ihr Ziel erhalten. Denn die ersten Evangelien handeln von der Gründung der Kirche unter Juden und Heiden durch die Ausgießung des Geistes Christi, von dem Eingang ins Reich und der Einladung zu ihm, von der Hirtentreue Christi, die das Verlorne sucht, und von der Berufung der Apostel zu Menschenfischern. Die letzten vier Evangelien (24—27 p. Trin.) von der Macht Christi über den letzten Feind, den Tod, von der Wiederkunft Christi zum Gericht und den letzten großen Thaten des Heils zur Vollendung des Reichs und Verklärung der Gläubigen ¹⁾.

1) Die Perikopen des 25. 26. 27. p. Trin. sind unsrer Kirche eigenthümlich; denn die alten Lectionarien schließen alle mit unsrer Perikope zum 22. oder 24. p. Trin. Die beiden für den 25. und 26. sind von Luther ausgewählt; sie finden sich meines Wissens zuerst in seiner Kirchenpostille (f. Erl. Ausg., Band 14, S. 349). Die für den 27. (früher für den nahe gelegenen St. Catharinentag bestimmt, an welchem auch Luther über sie gepredigt hat, s. Bd. 15, 478) ist auch noch im Reformations-Jahrhundert festgestellt. Brenz hat in seiner Postille v. J. 1559 eine Predigt über sie, doch für den 26. p. Trin. Nur in der Hauspostille, nach der Ausg. v. Dietrich, gibt Luther eine Predigt auch zum 27. p. Trin., aber über das Evangelium des Allerheiligen-Tages (Matth. 5, 1—12). Dort ist ihr folgende Vorbemerkung vorangeschickt: „Dies Evangelium (Matth. 5, 1 ff.) mit seiner Auslegung mag man sonst im Jahre auf eine gelegene Zeit lesen und predigen.“

Wir könnten uns bei diesem Resultat genügen lassen, da der leitende Hauptgedanke feststeht und die Perikopen uns im Uebrigen für eine etwaige weitere Gliederung desselben keine sicheren Anhaltspunkte bieten. Dennoch können wir unsre Aufgabe noch einen Schritt weiter verfolgen, ohne in willkürliches Construire zu gerathen. Die ältesten Urkunden unsres Lectionssystems (der Comes des Alcuinus und Baluzius, die Calendarien von Fronto und Martene), die bis tief in das karolingische Zeitalter (c. 750) hinaufreichen, bieten eine ganz eigenthümliche, ältere Gruppierung und Zählungsweise der Sonntage in der zweiten Jahreshälfte, die räthselhafter Weise schon sehr bald spurlos verschwindet, — von der aber bedauert werden kann, daß sie zuerst jener Zählung nach der Pfingstoctave, darnach sogar der jetzt üblichen hat weichen müssen. Denn war schon die erste Aenderung keine Verbesserung, so hielt sie doch noch den Gedanken an den herrschenden Pfingstcharakter dieser Zeit aufrecht; vollends verschlechtert aber wurde sie durch die nichtsagende Zählung nach Trinitatis. Jene Urkunden gruppieren nämlich die Sonntage um die folgenden feststehenden Gedächtnistage: des Petrus und Paulus (29. Juni), des Laurentius (10. August), des Cyprian oder Michaelis (14. u. 29. Sept.), und zählen demnach mehr oder weniger Sonntage nach Pfingsten, nach Petri Pauli u. s. w. 1). So bieten sie eine eigenthümliche und lehrreiche Gliederung der zweiten Jahreshälfte, deren Gedanke sofort sich

Wir allhie in unsern Kirchen (in Wittenberg) pflegen an den Sonntagen vor dem Advent, so einer, zwei oder drei (welches gar selten vorkommt) über den 24. Sonntag nach Trin. übrig sind, die Evangelien und Episteln von der andern Zukunft des Herrn Jesu Christi am jüngsten Tage zu lesen und zu predigen, wie sie in den Kirchenpostillen gezeichnet sind (Erl. Ausg., Bb. 5, S. 348).

1) Eine leise Spur des Einflusses dieser Zählung auf unser Perikopenystem kann noch in dem für den 5. p. Trin. bestimmten Evangelium (Luc. 5, 1 ff.) aufgewiesen werden, denn die Wahl dieser Perikope ist offenbar durch den auf diese Sonntage im Normaljahr folgenden Tag Petri Pauli bestimmt. — Uebrigens sind diese Tage: Petri Pauli, Laurentius' und Michaelis auch bei unsrem Volk, wie in Deutschland, noch in Erinnerung geblieben und bilden bestimmte Marksteine und Zählungstermine für das praktische Leben.

aufdrängt, wenn wir erwägen, daß jene Namen uns die Repräsentanten der Kirche vergegenwärtigen sollen, sofern sie die von den Aposteln gegründete und an das Wort derselben gebundene, ferner die leidende und streitende hienieden ist, die aber mit den Heeren der Engel Gottes und den vollendeten Gerechten in Gemeinschaft steht (Ephes. 1, 10) und endlich mit ihnen die-siegende und triumphirende sein wird.

Benutzen wir diesen Fingerzeig, den uns diese älteste Construction unsrer Sonntage gibt, zur näheren Bestimmung der Idee der Pfingsthälfte des Kirchenjahrs, wie wir sie oben schon erkannt haben, so soll diese Zeit das Wirken und Walten Christi, als des Hauptes seiner Gemeinde, durch seinen Geist in der Geschichte der Kirche im Ganzen, wie in ihren einzelnen Gliedern, und wiederum das Leben der Kirche zum gottesdienstlichen Ausdruck bringen, wie sie Christo nachzufolgen, sein Leben auf Erden ihrerseits nachzuleben und sich in ihn zu vergeistlichen hat bis zu ihrer Vollreife. Dieses Leben der Kirche verläuft und vollzieht sich aber, wie einst das ihres Herrn, in den folgenden Hauptepochen: ihrer ursprünglichen und sich fort und fort erneuernden Gründung und Ausbreitung, ihrer Erhaltung, Entwicklung, Erneuerung in Erfüllung ihres Berufs unter Kampf und Leiden, ihrer Vollendung und Verherrlichung bei der Zukunft des Herrn. Diese ist zugleich der ihr verheißene Stand ihrer Erhöhung; jetzt lebt, wirkt, leidet sie im Stande ihrer Erniedrigung, da auch ihre Herrlichkeit noch eine rein innerliche, in Knechtsgestalt verborgene ist. Parallel mit ihr und bedingt durch ihr Dasein und ihre Geschichte verläuft das Leben der Einzelgläubigen von der Aufnahme und dem Eingange derselben in das Reich Gottes durch Taufe und Wort, durch stete Buße und Glauben, und weiter hindurch durch die ganze Aufgabe und Arbeit des innern und äußern Christenlebens unter Leiden und Kampf, und endlich hindurch durch die Geburtswunden des Todes bis zum Dahinsinken bei dem Herrn und der schließlichen Auferweckung und Verklärung des Leibes. So kommt auch der subjective Proceß der Heilsaneignung

zu seinem gebührenden Recht, aber in seiner Bedingtheit durch die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft der Kirche, und in seinem organischen Zusammenhange mit ihrem Leben.

Vergleichen wir dieses Ergebnis mit dem oben über die Idee der ersten Jahreshälfte Gewonnenen, so decken sich beide vollkommen, indem jede nach den einfachen Momenten alles geschichtlichen Werdens: Anfang, Fortgang, Ausgang verläuft, und zwar eines Werdens, dem sein einzigartiger, spezifischer Charakter überall durch die Heilsgeschichte und die Heilsidee aufgeprägt ist. Zugleich haben wir in beiden Ergebnissen nur die nähere Explication jener von uns an die Spitze unsrer Untersuchung gestellten Grundidee des Kirchenjahrs zu sehen: daß der Herr für seine Kirche und in ihr lebt, und sie in dem Herrn und zu ihm hin, Er als ihr Haupt, sie als sein Leib; und daß das Jahr die Aufgabe hat — als Reflex des großen Gnadenjahrs Gottes — die ganze Oekonomie der Erlösung zum Ausdruck zu bringen.

Fragen wir aber, welche praktische Bedeutung das gewonnene Resultat namentlich für die Behandlung der evangelischen Sonntags-Perikopen in der gesamten Pfingsthälfte habe, so wäre es eine ganz vergebliche, weil nur subjectiv zu motivirende und in künstlichen Constructionen sich ergebende Arbeit, wenn wir den gefundenen Grundgedanken, sei es nach seiner objectiven (kirchengeschichtlichen), sei es nach seiner subjectiven (heilsoordnungsmäßigen) Seite, im Einzelnen an dieser Perikopenreihe nachweisen wollten. Dagegen ist dieser Gedanke zugleich bestimmt und weit und elastisch genug, um nach den großen Hauptzügen, die er darbietet, unsere Perikopen in freier Weise zu gruppieren. Irgend welche Gruppierung nach einem freigewählten Plan wird sich aber jeder besonnene und seines Predigtamts mit Fleiß und Umsicht wartende Pastor für diese Sonntagsreihe zurechtlegen, denn das willkürliche Herausgreifen und planlose Umherfahren mit den heterogensten und zusammenhangslosen Thematens auf dem weiten Meere dieser acht und zwanzig Perikopen ist in der That vom Uebel und unstatthaft.

Die zunächst sich darbietende Gliederung wäre aber die nach jenem Grundgedanken schon deshalb, weil sie die umfassendste ist, so daß jede andere immer nur innerhalb ihrer und nicht außerhalb zu liegen kommen möchte. Ihr gemäß müßten aber vor Allem die eschatologischen Perikopen der letzten vier Sonntage (v. 24 bis zum 27. p. Trin.) feststehen, so daß sie alljährlich, nämlich im Monat November, wiederkehren und jedesmal den Schluß bilden. Es ist zu bedauern, daß dies nicht geradezu kirchengesetzlich geordnet ist. Im Wegfall kämen mithin, wo nöthig und je nach dem Oftertermin, einer oder mehrere der Abschnitte für den 20–23. p. Trin. Mit jenen vier Sonntagen und ihren Perikopen — Christus der Herr über den Tod (Apoc. 21, 4), die letzten Zeiten und die Zukunft des Herrn, das Endgericht und die Mahnung: Wacht, habt Del in den Lampen, denn ihr seit gesetzt nicht zum zukünftigen Bohn, sondern die Seligkeit zu besitzen durch Jesum Christum (1 Theff. 5, 9) — wäre dem auch ausreichend genügt, was der Ausgang des Kirchenjahrs über die letzten That- und Heilsthaten des Herrn und die durch sie herbeigeführte Vollendung der Kirche und der Gläubigen zu verkündigen hat. Zwar könnte für die Thatfache der Auferstehung der Todten eine bestimmtere evangelische Perikope gewünscht werden, als die für den 24. angelegte ist (etwa Joh. 5, 24–29 oder Matth. 22, 23–33), aber theils bietet auch sie Anhaltspunkte dafür genug, theils kann als Epistel für diesen Sonntag die sonst wegfällende zum 23. (Phil. 3, 17 ff.) oder 1 Cor. 15, 16–28 gewählt werden, theils handelt die Epistel des folgenden 25. Sonntags (1 Theff. 4, 13 ff.) direct von der künftigen Auferstehung der Todten und Verwandlung der noch Lebenden (s. auch 1 Cor. 15, 50–58).

Die Reihe der übrigen Perikopen anlangend (v. Trin. b. z. 23. p. Trin.), deren es höchstens 24, mindesten 20 gibt, da Oftern frühestens auf den 22. März, spätestens auf den 23. April fallen kann, so erstreckt sich dieselbe im ersteren Falle vom halben Mai, im letzteren vom halben Juni bis zum Schlusse des Octobers. Suchen wir in ihr nach einem geeigneten Einschnitt, so können wir uns

nicht ohne Weiteres an jene Gedächtnistage halten, nach welchen die karolingische Zeit die Sonntage zählte, schon deshalb nicht, weil die Auswahl unsrer Perikopen, nur Eine ausgenommen, sich nicht durch jene Tage beeinflusst zeigt. Ueberdies haben wir für die Novissima schon nach einem andern Prinzip einen Zeitraum abgegrenzt. Dagegen läßt uns ein schärferer Blick auf diesen Theil unsers Perikopensystems erkennen, daß die Perikope zum 10. p. Trin. (Luc. 19, 41 ff.) einen ebenso beachtenswerthen, als passenden Einschnitt in demselben bildet. Sie fällt im kirchlichen Normaljahr kurz vor oder nach dem 10. August, als dem Tage der Zerstörung des Tempels zu Jerusalem, der zugleich der Tag des Laurentius ist. — Diese Thatsache, selbst eine Weissagung auf die letzte Zeit und das Endgericht, bildet ja eine Hauptepoche in der Geschichte der Kirche und grenzt die Zeit ihrer alttestamentlichen Vorbereitung und apostolischen Gründung und Leitung durch eine göttlich vollzogene hochernste Scheidelinie von der Folgezeit ab. Zugleich weist sie auf Kampf und Leiden, das Martyrium der Kirche, aber auch darauf, daß diese ganze Zeit mit ihren Trübsalen und Gerichten bis zur Zukunft Christi eine Zeit der Gnadenheimsuchung ist, und warnt vor Sicherheit und Abfall.

Ich hebe dies nur hervor, um die Bedeutsamkeit eben dieser Perikope und ihres Sonntags zu bezeichnen, und die Wahl derselben zu rechtfertigen. Bestimmt, an das größte Ereigniß im Reiche Gottes seit den Tagen der Pfingsten zu erinnern, ist die Hervorhebung dieses Sonntags wol älter als unser System, jedenfalls nicht jünger als dasselbige. Wie tief sich die Erinnerung an dasselbe der Kirche eingeprägt hat und welche Bedeutung sie ihm beilegte, geht auch daraus hervor, daß die Kirche in der Wahl der Perikope für einen der letzten Sonntage des älteren Systems (Matth. 22, 1 ff. für den 21. p. Octavam Pentec.) noch einmal auf dieses Ereigniß hingedeutet hat. Auch die Praxis unsrer Kirche hat den 10. Sonntag dadurch ausgezeichnet, daß sie an ihm die Geschichte der Zerstörung Jerusalems verlesen ließ, wie noch jezt hie und da geschieht. Und wenn er außerdem in die Nähe des Laurentius-Tages fällt, oder

mit ihm zusammenfällt, so kann uns dies nur willkommen sein. Dabei wollen wir nicht unterlassen, noch auf einen nicht beachteten charakteristischen Zug unsres Perikopensystems innerhalb jener Reihe (v. Trin. bis z. 22. p. Trin.) hinzuweisen. Es ist dies die mehrfach in ihm wiederkehrende directe oder indirecte Hinweisung auf die Zukunft des Herrn, mit der jedesmal verschieden motivirten Mahnung, das Ende bei Zeiten zu bedenken, der Rechenschaft und des Gerichts eingedenk zu bleiben. So die Perikopen zum 1. (2. 6.) 8. 9. 10. 20. 22. p. Trinitatis; also etwa der dritte Theil der Reihe. Nach der vorgeschlagenen Gruppierung beginnt und schließt jede der beiden Gruppen mit dieser Hinweisung und Mahnung, in der ersten gegen Welt sinn und fleischliche Sicherheit gerichtet (1. 2. 9.), in der anderen gegen geistliche Sicherheit, Selbstgerechtigkeit und Unbarmherzigkeit (10. 20. 22.).

Nach der oben dargelegten Idee beherrscht das Pfingstfest, als Fest der Ausgießung des Geistes, der apostolischen Gründung der Kirche unter Juden und Heiden, und als beginnende Erfüllung der verheißenen Wiederkunft Christi, die zugleich Realweissagung seiner letzten sichtbaren Zukunft in Herrlichkeit ist, die ganze Reihe bis zum Schluß. Wir verstehen, weshalb der Gedanke an diese Zukunft in einzelnen Perikopen immer wiederkehrt, bis die letzten Sonntage ausschließlich von ihr zeugen. Denn die Wiederkunft des Herrn ist einerseits Erfüllung und Vollendung von Pfingsten, andererseits hat er sich die Zeit und Stunde derselben vorbehalten und seine Kirche soll allezeit sein, wie die Knechte, die auf ihren Herrn warten; selig sind die Knechte, die der Herr, so er kommt, wachend findet (Luc. 12, 36 ff.).

Die erste Sonntagsgruppe (von Trin. bis 9. p. Trin.), welche vom halben Mai oder Juni bis zum Anfang oder Ende des August geht, soll die Kirche besonders in die Zeit ihrer ursprünglichen Gründung und Leitung durch die Apostel versetzen (der Tag Petri Pauli fällt in diese Reihe), und ihr die Aufgabe des sich fortwährenden Neu-Gründens auf dem einmal gelegten Grunde, und der fort-

gesezten Weitergründung durch ihre Ausbreitung in der Welt (Mission) vorhalten. Die Apostel und ihr Wort, die Bibel und die Mission, die Apostolicität und Katholicität der Kirche — sind die leitenden Gedanken für diese Zeit, nach der einen, mehr historischen Seite derselben. Nach der andern, der subjectiven, hat sie dem entsprechend von der Begründung des Heils in dem Einzelnen, von der Berufung und Einladung durch Taufe und Wort, von der Erleuchtung, Sammlung, Wiedergeburt zu zeugen, zum Kommen und Nehmen, zur Buße und zum Glauben, zur Befehrung einzuladen und vor Irrwegen und Irreleitern unter Hinweis auf den Tag der Rechenschaft zu warnen ¹⁾.

Die zweite Sonntagsgruppe (v. 10. bis z. 20. oder 23. p. Trin.) fällt in die Monate August, September und October. Sie soll unter dem mahnenden und warnenden Eindruck des Gerichts über die Gottesstadt Jerusalem, auf welches sie am Anfang und gegen Ende (10. u. 20.) hinweist, die ganze Entwicklungszeit der Kirche, ihre Erhaltung, Führung, Erneuerung vergegenwärtigen, ihr Zeugniß und ihre Aufgabe nach innen und außen, ihr Leben unter Gebet und Arbeit, Kampf und Leiden; also ihre Heiligkeit und Unvergänglichkeit, doch in Kampfesgestalt. Wie denn in diesen Monaten die Tage mehrerer Märtyrer (des Laurentius, Johannis Enthauptung, des Apostels Johannes, des Cyprian) vorkommen, und auch der Reformationstag hier

1) Die Perikopen des bezüglichlichen Cyclus ergeben die folgende Gedankenreihe: Trin.: Eingang ins Reich, Taufe und Wiedergeburt; 1. Bedenke das Ende, befehre dich bei Zeiten (fliehe die Welt, höre auf das Wort, fürchte das Gericht); 2. Die freie, allgemeine, ernste Gnade; Berufung der Heiden; du bist eingeladen, folge dem Ruf; 3. Die Gnade sucht dich, laß dich finden; 4. Richte nicht, sondern richte dich selbst, auf daß du nicht gerichtet werdest; 5. Berufung und Beruf der Apostel, höre auf ihr Wort, werde geistlich arm; 6. Hungere nach Gerechtigkeit, sei nicht selbstgerecht, prüfe dich nach dem geistlichen Gesetz; 7. Unser täglich Brod gib uns heut; verzage nicht in der irdischen Noth; 8. Güte dich vor den falschen Propheten außer dir und in dir; die Enttäuſchung des geistlichen Selbstbetrugs im letzten Gericht (zum Verständnis dieser Perikope Matth. 7, 15 ff. wären die folgenden Verse, 24—27, noch hinzunehmen, — die heilige Klugheit in der festen und tiefen (Luc. 6, 48) Begründung des Seelenheils); 9. Die heilige Klugheit, die der Rechenschaft gedenkt und die Gnadenfrist ausbeutet zur Bewahrung des Seelenheils.

seine günstige Stelle hat. Nach der subjectiven Seite hin aber haben diese Sonntage, der objectiven entsprechend, das Leben des Christen auf Grund der Rechtfertigung darzulegen: die tägliche Sündenvergebung und Erneuerung, den Kampf der Heiligung, den Trost im Kreuz, den Wandel im Geist, die Früchte des Glaubens in der Liebe ¹⁾.

Vergleichen wir diese beiden Gruppen, unter Hinzunahme der dritten, oben schon für den Monat November vorbehaltenen, mit der in den letzten Anmerkungen gegebenen Uebersicht des Inhalts unserer Perikopen, so ergibt sich auf den ersten Blick, daß sich die letzteren ohne Künstlei der von uns gewonnenen und vertretenen Idee der gesammelten Pfingsthälfte und ihrer Gliederung einfügen, und zwar in einer Weise, welche der freien Bewegung im Einzelnen vollen Spielraum gewährt. Denn die Perikopen der Sonntage von Trin. bis z. 9. p. Trin. sind ebenso von den Grundgedanken der Berufung, Sammlung, Befehrung beherrscht, wie die folgenden, vom 10. bis z. 23. p. Trin., von denen der Rechtfertigung und Heiligung, Erneuerung und

1) Die Gedanken der bezüglichlichen Perikopen sind kurz die folgenden: 10. Erkenne und bedenke die Zeit deiner Heimſuchung; kämpfe, leide dich; 11. Das Grundgesetz im Reiche Gottes; sei nicht selbstvermessen, bleibe bei dem Grunde der Rechtfertigung; 12. Sei nicht taub und stumm, befehre dich täglich, höre, bekenne; 13. Die Liebe des Gesetzes Erfüllung; 14. Sei Dankbar, vergiß nicht, was der Herr dir Gutes gethan; 15. Trachte am ersten nach dem Reiche Gottes, bete und arbeite, sorge nicht; 16. Trost in Trübsal und Todesnöthen, weine nicht; 17. Der Christ ein Herr und ein Knecht aller Dinge; die christliche Freiheit, ihre Höhe und Demuth; Heiligung des Sabbaths; gib Gott die Ehre und suche nicht Ehre bei Menschen; 18. Gesetz und Evangelium, was ist dir Christus? 19. Lebſt du von Vergebung, suchst du sie täglich? 20. Die letzte Einladung, der Zorn der verachteten Gnade, das hochzeitliche Kleid; siehe zu, daß du deine Berufung und Erwählung fest machest; 21. Der Glaube und das Wort; der gepriifte und bewährt erfundene Glaube; 22. Du lebst von Erbarmen; die Barmherzigkeit rühmt sich wider das Gericht; das unbarmherzige Gericht über die Unbarmherzigen; 23. Kirche und Staat; Gotte was Gottes, dem Kaiser was des Kaisers. — Diese letzte Perikope wird nach unserm obigen Vorschlag nur äußerst selten zur Verwendung kommen; sie kann aber auch, trotz ihres wichtigen Stoffs, am ehesten weggelassen, da wir noch andere Tage im Jahre haben (die Staatsfeste), an denen dieser Gegenstand zu behandeln ist und auch die Perikope selbst benutzt werden kann.

Bewährung, wobei der Hauptnachdruck echt evangelisch auf die Sündenvergebung und Rechtfertigung fällt, indem von ihr nicht weniger als drei Perikopen (die für den 11. 19. und 20. p. Trin.) handeln. Aber wir sehen auch, daß die Perikopen der beiden ersten Gruppen weit überwiegend jene Idee nach Seiten des subjectiven Heilsprocesses zum Ausdruck bringen; die objective, kirchengeschichtliche Seite findet nur in den beiden Pfingstperikopen, und in denen zum 5. u. 10. p. Trin. ihre Vertretung. So ist es auch ganz in der Ordnung; die praktische Hauptaufgabe dieser Sonntage ist gründliche und allseitige Darlegung jenes Processes auf Grund der Heilsordnung, und das soll auch den Hauptinhalt der Predigten in dieser Zeit bilden. Nicht in der Ordnung aber wäre es, und weder der vollen Idee des Kirchenjahrs entsprechend, noch der Erbauung der Gemeinden dienlich, wenn die Kirche sich auf diesen Stoff beschränken und den kirchengeschichtlichen Stoff ganz bei Seite schieben wollte.

Sie hat es auch zu keiner Zeit gethan. Sie hat von jeher eben deshalb die Gedächtnistage der Apostel und Propheten, Märtyrer, Engel und Heiligen den Sonntagen zur Seite gestellt. Mit der ganzen Kirche stimmt auch darin die der Reformation überein, wie unser genuines Kirchenjahr und unsre alten Agenden beweisen, ja allein schon das so häufig im Gottesdienst gesungene Te Deum bezeugt. Was hat sie damit gewollt? Eines insbesondere und vor Allem. Sie hat den geschichtlichen Sinn zu pflegen, das Bewußtsein des geschichtlichen Zusammenhangs der Kirche der Gegenwart mit ihrer Vergangenheit und ihrer Zukunft, namentlich mit der apostolischen, altkatholischen und reformatorischen Zeit, in den Gemeinden zu wecken und zu nähren gesucht. Von welcher großen Wichtigkeit dies ist, namentlich auch für unser Volk bei der Lage unsrer Kirche nach außen und innen, welche eine Quelle gefunden kirchlichen Glaubens damit ihm erschlossen, welches Gegengewicht und Correctiv gegen subjectivistische Zersplitterung und Isolirung ihm geboten, welches Verständniß des Verbandes mit der ganzen Kirche und den Kirchen gleichen Bekenntnisses, wie des Gegensatzes zu andern

Confessionen dadurch ermöglicht und vermittelt wird, brauche ich wol hier nicht näher nachzuweisen. Oder ist nicht ungeschichtlicher Sinn, Mangel an Kenntniß und Verständniß des geschichtlichen Lebensganges der Kirche und ihres Glaubens ein fühlbares Gebrechen in allen unsren Gemeinden und mit eine Hauptquelle davon, daß auch die Besseren von allerlei Wind der Lehre und Gewoge der Ereignisse so hin und her geworfen werden, wie es geschieht? Gottes Wort primo loco, das Bekenntniß der Kirche und ihre Geschichte, ohne welche auch das Bekenntniß nicht recht angeeignet werden kann, secundo loco wirken zusammen, um den Glauben zu reinigen und zu klären, zu wappnen und zu festigen.

Ich begrüße darum die dahin gehenden Vorschläge des Pastors Maurach mit Freuden und habe meinerseits dieselben nur noch zu ergänzen. Denn was unser Kirchengesetz noch an Gedächtnistagen bietet und verordnet (der Johannis-, der Reformationstag und die sogen. Todtenfeier), ist theils nur wie ein dürftiger Rest eines abgebrannten Hauses, der uns daran erinnert, daß ehemals an der Stätte ein Haus gestanden, und uns an den Wiederaufbau desselben mahnt, theils beruht es auf einem nicht geringen Mißverstände und ist eher eine Verschlechterung, denn eine Verbesserung unsers Kirchenjahrs. Die Praxis konnte hierbei nicht stehen bleiben und hat auch schon durch die bei uns üblich gewordene Bibel-, Missions-, und Gottesackerfeier zurechtstellend und ergänzend gewirkt. Dies will gewahrt sein, aber auch nach dem jenen Tagen zu Grunde liegenden Gedanken organisch weitergebildet werden.

Denn wenn die Kirche in den Gedächtnistagen, wie oben gesagt, ihr Lebensverhältniß zu sich selbst: ihrem Ursprunge, ihren Erlebnissen, ihren Aufgaben und ihrem Ziele, wenn sie das Bewußtsein ihrer Einheit, Heiligkeit, Katholicität und Herrlichkeit an dem Faden der Hauptepochen ihrer Geschichte zum besonderen gottesdienstlichen Ausdruck bringen soll, so wird als Minimum, aber auch als ausreichendes, die folgende Reihe von solchen Tagen für ein vollständiges Kirchenjahr zu fordern und zu erstreben sein:

1. Der alte Bund; Vorbereitung der Kirche — Johannisitag.
2. Die apostolische Zeit; Urbild und Vorbild der Kirche — Ein Aposteltag.
3. Die Mission an die Völker; Ausbreitung d. K. — Missionsfeier.
4. Die heilige Schrift; Reinerhaltung d. K. — Bibelfeier.
5. Die Märtyrzeit; Kampf und Leiden d. K. — Ein Märtyrertag.
6. Verbindung mit der Engelwelt; Schutz d. K. — Michaelistag.
7. Einführung des Christenthums im Lande und Gründung der Gemeinde; Erbauung d. K. nach innen — Kirchweihstag.
8. Reformation und ihre Einführung; Erneuerung der Kirche — Reformationstag.
9. Gemeinschaft mit der oberen himmlischen Gemeinde; Zukunft und Vollendung d. K. — Gedächtniß der Gemeinde der Vollendeten.

Von diesen Tagen sind nur drei (der 2. 5. u. 6.) unserer gegenwärtigen Praxis unbekannt, während früher in unsrer Kirche alle Aposteltage, drei Märtyrertage (Stephanus, Laurentius — Diakonus in Rom um 240, Märtyrer; Nicolaus, Bischof von Myra in Lycien um 325, Confessor) und der Michaelistag gefeiert wurden. Die Bedeutung dieser Tage redet für sich selbst. Der eine soll die Kirche an die Zeit ihrer Leitung unmittelbar durch die Apostel erinnern, an ihre Urzeit, die urbildlich und vorbildlich für ihre ganze spätere Entwicklung ist. Der andere sie nach Hebr. 12 daran mahnen, der Wolke von Zeugen zu gedenken, die Christo nach mit ihrem Blut ihren Glauben besiegelt haben in der bis jetzt drangsalvollsten Zeit der Kirche, damit sie die Hitze der gegenwärtigen Trübsal sich nicht befremden, noch sich durch sie träge machen lasse, zu laufen unter Aufsehen auf Christum durch Geduld in dem Kampf, der ihr verordnet ist. Der dritte soll ihr vergegenwärtigen, daß Christus auch zum Herrn über die Throne und Herrschaften im Himmel gesetzt ist, und daß mit ihr in Christo als unter Ein Haupt verfaßt sind die Heerschaaren der Engel, der starken Helden Gottes, die ausgesandt sind zum Dienst derer, welche die Seligkeit ererben sollen (Ephes. 1, 10. 20 ff.; Col. 2, 10; 1 Petr. 3, 22). So große und maßge-

bende, tröstende, strafende und stärkende Erinnerungen, wie diese, können es wol beanspruchen, ebenso wie die an die Reformation, daß die Kirche für sie je einen bestimmten Tag anordne und festsetze, gleichermaßen wie es für den Johannisitag geschehen ¹⁾. Am nächsten liegt es, als Aposteltag den Tag Petri Pauli (29. Juni), als Märtyrertag, den des Laurentius (10. August), jedoch — um nicht über den Kreis der biblischen Namen hinauszugehen — als Stephanustag, etwa mit der Perikope dieses Tages, der am 2. Weihnachtstag nicht zu seinem Recht kommen kann, festzustellen. Es sind die kirchlich herkömmlichen Tage, die überdies sehr günstig in die ihnen entsprechenden Kreise von Sonntagen, nach der oben vorgeschlagenen Gruppierung, zu liegen kommen.

1) Der Ueberschüttung des Kirchenjahrs mit apokryphischen und nicht apokryphischen Heiligtagen gegenüber hatte Luther Recht, wenn er 1520 im „Sermon von guten Werken“ schrieb: „Wollte Gott, daß in der Christenheit kein Feiertag wäre,“ denn der Sonntag, daß man unser Frauen und der Heiligen Feste alle auf den Sonntag legte; so blieben viel böser Untugend nach, durch die Arbeit der Werkstage würden auch die Lande nicht so arm und verzehret. Aber nun sind wir mit vielen Feiertagen geplaget, zu Verderbung der Seelen, Leib und Güter, davon viel zu sagen wäre“ (Erl. Ausg. 20, 247). Das hinderte ihn aber später nicht, an jene Gedächtnistage festzuhalten. — Im Allgemeinen hat man der Regel zu folgen, daß die Sonntage nicht durch Cumulierung in ihrer Bedeutung beeinträchtigt werden. Es ist trotz dessen nicht zu vermeiden. Um so mehr sollte die Kirche darauf halten, daß Tage, wie die wenigen oben genannten, und namentlich die Reformationsfeier, nicht auf Sonntage verlegt werden. Oder wie nimmt sich's solchem Geizen mit Tagen, die sich auf die wichtigsten, wahrhaft epochemachenden Zeiten, Ereignisse und Aufgaben der Kirche beziehen, gegenüber aus und welches Bild von der Kirche spiegelt sich darin ab, wenn sie do- pelt so viel Tage für den Ausdruck ihrer Beziehungen zum Staat hingibt? Möge sie letzteres um des Friedens willen thun und thue sie es dann auch ernstlich und freudig, aber nur nicht indem sie Ersteres läßt und sich selbst untreu wird. — Uebrigens versteht es sich von selbst, daß kein Pastor von sich aus solche Tage officiell einführen oder festsetzen kann. Aber es kann ihm auch nicht verwehrt werden, daß er so lange dieselben noch nicht officiell angeordnet sind, die in ihrer Nähe liegenden Sonntage vorläufig dazu benutze, in Lektion und Predigt dem Anspruch gerecht zu werden, welchen diese Erinnerungen haben und erheben, nach ihrer großen Bedeutung kirchlich gewürdigt und gottesdienstlich gefeiert zu werden.

Zu den übrigen Tagen bemerke ich Folgendes. Die Bibel-feier läßt sich nicht als ein Armenfest motiviren, weder ihrem Wesen noch ihrem Ursprunge nach; hätte auch als ein solches keine Berechtigung. Nicht die Verbreitung der Bibel, noch die Möglichkeit, sie zu billigen Preisen oder umsonst den Armen bieten zu können, d. i. unser Thun, sondern der Besitz derselben, d. h. Gottes Gnaden-that und -Gabe, wird gefeiert. Die einzigartige und ausschließliche normative Bedeutung, die sie als der von dem Herrn seiner Kirche zur Leuchte auf ihrem Wege durch die Jahrhunderte verordnete, einzige und ausreichende Ersatz für den weggefallenen Apostolat der Urkirche hat; die zuverlässige Bürgschaft, die sie für die Reinerhaltung der Kirche, für das Bleiben derselben bei der Apostel-Lehre leistet, so daß wir weder apostelgleicher Bischöfe und Nachfolger Petri, noch neuer Apostel bedürfen; die Thatsache, daß sie auch zu unserm Volk in seiner Sprache redet, und die Mahnung, ihr Licht in Kirche, Schule, Haus leuchten zu lassen und zu sorgen, daß sie Jedem zugänglich sei, damit sie Jeder selbst lese und sich von ihr unterweisen lasse zur Seligkeit — das sind die Motive und Gedanken dieses Tages. Um es mit einem Wort zu sagen, so ist es das formale Princip der Reformation mit allen seinen praktischen Konsequenzen, das in dieser Feier zum Ausdruck gebracht sein will. Nur unter diesem Gesichtspunct kommt auch die Verbreitung der h. Schrift in Betracht, und zwar innerhalb der Gemeinden unsrer Kirche und verbunden mit der Einführung derselben in das Schriftverständnis durch Predigt, Katechese und Seelsorge. Denn es widerstrebt dem Geist der lutherischen Kirche, sich auf bloße Verbreitung des Bibelbuchs zu beschränken, oder gar durch dieselbe Propaganda zu treiben und in die andern Confessionen hineinzumissioniren. Auch ist damit der Reformationsfeier nichts vorweg genommen, denn dieser bleibt die geschichtliche Erinnerung an die Gottesthat der Kirchenerneuerung und die Darlegung des materialen Glaubens-Princips.

Ein beklagenswerther Uebelstand ist es, daß unser Kirchenjahr leider keinen Michaelistag (29. September) mehr kennt und daß

eine Wiederanbahnung der Feier desselben bei uns durch die Feststellung der Erntefeier auf den Sonntag nach Michaelis sehr erschwert ist. Erst hat die Kunst aus den Helben und Gewaltigen Gottes, die seine Befehle ausrichten, Kinder, Genien und wer weiß was gemacht; dann hat die spielende Frömmigkeit sie zu Engeln herabgesetzt, und endlich hat der Unglaube sie ganz beseitigt. Ich brauche dagegen nicht erst näher auf die h. Schrift, auf unsere Kirchenlehre und unsre alten Gesang- und Gebethbücher, wie z. B. auf das *Te Deum*, und unsere Morgen- und Abendlieder u. s. w. hinzuweisen. Mit dem Wegfall jener Feier ist auch die Engellehre in der Predigt und Katechese viel zu sehr in den Hintergrund getreten, wenn sie nicht geradezu ganz vernachlässigt oder höchstens nur noch in der Katechese als eine todte Reliquie überliefert wird. Kann der Erntefeier nicht ein anderer Sonntag zugewiesen werden, so wäre dem Uebelstande vorläufig dadurch abzuhelfen, daß am Sonntage vor Michaelis sich's wenigstens die Predigt zur Aufgabe mache, diesen Gegenstand nach der Schrift vor der Gemeinde zu behandeln.

Der Kirchweihstag ferner erklärt sich selbst. Es bedarf zur Feier und Einführung desselben nicht, daß einer Gemeinde etwa der Tag der Gründung oder Einweihung ihres Gotteshauses bekannt sei. Ja es kann Sache praktischer Erwägung sein, ob es sich nicht empfehle, einen und denselben Sonntag für alle Gemeinden festzusetzen. Ein neues Motiv für die Wiederaufnahme dieser Feier, wo sie in Wegfall gekommen, liegt in der angeordneten jährlichen Collecte für die Unterstützungscasse. Denn ein zweckmäßigerer Tag für die Sammlung dieser Collecte, die für den Bau von Kirchen und Schulen in kleinen und armen zum Theil weitverstreuten Gemeinden bestimmt ist, wird sich wol kaum bezeichnen lassen; und ein wirksameres specielles Motiv zum Geben für diesen Zweck wol auch nicht, als die Erinnerung der Gemeinden, die ein eigenes Gotteshaus haben, an die Dankespflicht gegen den Herrn und Liebespflicht gegen die Brüder.

Eine besondere Erklärung und Motivirung beansprucht der letzte

(sub 9) vorgeschlagene Gedächtnistag, da über seine eigentliche Bedeutung noch vielfach Unklarheiten herrschen, hervorgerufen durch verschiedene Gesichtspunkte und Interessen, die sich hier kreuzen. Unser altes Kirchenjahr kennt auch einen Tag „Aller Heiligen,“ wie er noch jetzt in Schweden und Dänemark begangen wird (am 1. November, mit der Perikope Matth. 5, 1—12 und Apoc. 7). An ihm blickt die noch kämpfende Gemeinde auf die ganze große Schaar der Gemeinde der schon Vollendeten bei dem Herrn, mit der sie sich zu Einem Leibe verbunden weiß in ihm (Jac. 5, 11; Röm. 14, 9; Hebr. 12, 22 ff.), und mit der sie wartet auf die letzte Offenbarung des Herrn in Herrlichkeit, die auch ihre Vollendung und Verklärung sein wird (Apoc. 6, 9—11; Hebr. 11, 40; 1 Theff. 4, 15; 1 Cor. 15, v. 51—52). Also wiederum Gottes Thaten, nicht menschliche Empfindungen und Hoffnungen, die großen Endthaten des Heils, — die Wiederkunft des Herrn, die Auferweckung der im Herrn Entschlafenen, die Verwandlung der dann noch Lebenden — die Zukunft und Hoffnung der Kirche Christi, ihre Gewißheit, daß der Tod verschlungen ist in den Sieg und daß das Reich endlich unsers Christus und Gottes sein wird — das sind die Gründe, Motive auch dieser Feier.

Dies ist aber etwas Anderes, als das in sich zwar berechtigte, aber doch nur casuelle und locale „Andenken an die im Verlaufe des Jahres innerhalb einer Gemeinde Verstorbenen,“ wie unser Kirchengesetz sich ausdrückt. Beides sollte nicht miteinander vermengt werden, noch diesem Andenken der letzte Sonntag des Kirchenjahrs eingeräumt sein, an dem die Kirche viel Größeres und Ernstes zu verkündigen und zu bedenken hat. Diese erst in unfrem Jahrhundert entstandene und auch bei uns seit 1832 von außen her eingeführte sogenannte „Todtenfeier“ ist eine verunglückte That hat zum Kirchenjahr, die von wenig Sinn und Verständniß für dasselbe und die Bedeutung seiner letzten Wochen zeugt. Sie hat sich bei uns auch nicht einbürgern können; in den Landgemeinden ist an ihre Stelle die viel fruchtbarere Gottesackerfeier getreten, die im Laufe des Sommers gehalten zu werden pflegt. Denn so berechtigt der

Gedanke jener Todtenfeier an sich ist, daß nämlich die Gemeinde der aus ihrer Mitte im Laufe des Jahres Hingeschiedenen gedenkt, in gliedlicher Theilnahme mit den Hinterbliebenen trauert und sich an den Tod und die Ewigkeit mahnen läßt, so sehr es nahe liegt und sich empfiehlt, diesem Gedanken in jener Feier oder am Schlusse des bürgerlichen Jahres, am Sylvesterabend, Ausdruck zu geben, wie in mehreren deutschen Landeskirchen geschieht, so unangemessen ist es, mit ihm das Kirchenjahr zu schließen und durch ihn die großen Reichs- und Endgedanken Gottes verdrängen oder sich verkümmern zu lassen. Zwar wird jener Gedanke auch hier, wo nöthig, seine bescheidne Stelle finden, aber sich in den Vordergrund drängen und dem Tage sein Gepräge geben darf er hier nicht.

Man verwechsle darum nicht die casuelle Todtenfeier mit jener Reichs-Feier, welche die Einheit der Gemeinde hier und dort und die große Hoffnung der Kirche Christi zu ihrem Gegenstande hat; man verlege jene auf den Sylvesterabend oder belege sie in passender Jahreszeit auf dem Gottesacker, aber man bestimme den Monat November in der früher beantragten Weise und den Perikopen der Sonntage 24—27 p. Trin. gemäß, ausschließlich für die Novissima und stelle an die Spitze dieser Reihe, d. h. am 1. Sonntage dieses Monats (der mit dem Tage Allerheiligen zusammenfällt oder bald nach ihm folgt) jene Feier der Hoffnung der Kirche Christi oder des Gedächtnisses der vollendeten Gemeinde. Aus praktischen Gründen möchte sich's empfehlen den Namen „Aller Heiligen“ zu vermeiden, so sehr er auch einen evangelischen, schriftgemäßen Sinn hat und so bekannt er unsrer Kirche ist.

Uebersichten wir die Reihe der neun Gedächtnistage, so vertheilen sich dieselben je nach ihrem Charakter innerhalb der zweiten Kirchenjahreshälfte dermaßen, daß die vier ersten der ersten Sonntagsgruppe (von Pfingsten bis zum 9. p. Trin.) einzureihen sind (wobei der dritte Pfingsttag hinzugezogen werden könnte), die vier folgenden der zweiten, und der letzte der dritten.

Es bleiben uns noch die Casualtage, deren Entstehung mit den Beziehungen der Kirche nach Außen zusammenhängt, d. h. mit

der bejahenden Stellung, die sie zu den natürlichen Lebens-Bedingungen, -Aufgaben und -Gemeinschaften einnimmt, und mit dem heiligenden Beruf, den sie für dieselben empfangen (1 Tim. 4, 4. 5). Ein solches Verhältniß hat die Kirche vornehmlich zum Jahreswechsel, zum Naturleben, zum Volks- und bürgerlichen Berufsleben, zur Schule und Bildung, zum Staat. Dem entspricht die kirchliche Feier des Jahreschlusses (mit dem Gedächtniß der aus der Mitte der Gemeinden Hingeshiedenen) und des Neujahrs, die Erntefeier (bei uns am Sonntag nach Michaelis) ¹⁾, die Bußtagsfeier (am Mittwoch nach Invocavit) mit ihrer Mahnung, daß Gerechtigkeit ein Volk erhöht, aber die Sünde der Leute Verderben ist (wobei in den Landgemeinden alljährlich auch auf die Freilassung des Volks Bezug genommen werden könnte), die Schulfeier und die Staatsfeier. Unter diesen Tagen ist es allein die Schulfeier, die bei uns noch nicht eingeführt ist. Sie soll nicht bloß eine Kinderfeier sein, sondern der ganzen Gemeinde den Segen der Schule, die Bedeutung der Reformation für die Volksschule, den Zusammenhang von Christenthum und Kultur, von Kirche, Schule und Haus, überhaupt die Aufgabe christlicher Kinderzucht zum Bewußtsein bringen und ihr die Pflicht, für die Schulen zu sorgen, aufs Gewissen legen. Der Michaelistag selbst, der früher für sie zugleich bestimmt war oder ein anderer vor ihm im Frühherbst gelegener möchte sich für diese Feier am nächsten empfehlen, der zugleich mit dem Kirchweih- und Erntetag ein volksfestlicher Charakter gegeben werden könnte²⁾.

Sache der Praxis, der Synoden, des Kirchenregiments ist es,

1) Vielleicht könnte die Erntefeier auf den 15. p. Trin. verlegt werden; die evangelische Perikope dieses Sonntags fordert dazu auf. Dann gewinnen wir jenen Sonntag für die Michaelisfeier bis es gelingt, den Tag selbst wieder zu erhalten.

2) Kann die Erntefeier nicht verlegt werden und soll der Sonntag vorher, wie zu wünschen, für die Michaelisfeier bestimmt sein, so müßte für die Schulfeier ein andrer Tag, und zwar im Sommer, der auch seine Feier im Freien gestattet, gewählt werden; etwa der Johannisstag, für den diese Feier sich mehr empfehlen möchte als die erwähnte Gottesackerfeier.

so weit es noch nicht geschehen, die Feier dieser Gedächtniß- und Casualtage, der Idee des Kirchenjahrs und seiner Cyclen gemäß, so wie unter Berücksichtigung der gegebenen Verhältnisse, namentlich auch der klimatischen, zu fixiren, die für sie geeigneten Perikopen festzustellen, und hierbei auch zu bestimmen, welche Tage gleichzeitig in allen Gemeinden zu feiern seien, welche mit liturgischen Gottesdiensten zu verbinden sind, in denen Geschichtliches zur Verlesung kommen kann (Verstörung Jerusalems, Martyrium ¹⁾, Reformation), und welche ihrer Natur nach es gestatten und nahe legen, zugleich volksfestlich begangen zu werden.

Eine Uebersicht dieser Tage, geordnet nach den Cyclen des Kirchenjahrs, zugleich mit unmaßgeblichen Vorschlägen hinsichtlich der letztberührten Punkte möge diese Skizze beschließen ²⁾.

A) Osterhälfte.

1. Adventszeit (December). Am Vorabend des ersten Advents, der zugleich Schlußabend des Kirchenjahrs ist, ein liturgischer Gottesdienst als Einleitung zum ganzen Kirchenjahr. Psalm 24; Prophetische Lektion. Das dreifache Kommen des Herrn. (N. L.-liche Abschnitte; Luc. 4, 16—22.)
2. Weihnachtscyclus (December und Januar). Liturg. Gottesd. am Vorabend des Weihnachtstages; Ps. 98. Jahreschluß mit dem Gedächtniß der Verstorbenen ³⁾: Psalm 90 oder 91

1) J. B. aus dem Briefe der Smyrner über den herrlichen Zeugenthum ihres Bischofs Polycarp und anderes, wirklich Beglaubigtes aus der Geschichte evangelischer Märtyrer.

2) Die Schriftabschnitte wollen eine Auswahl für die liturgischen Lektionen bieten; zugleich versuche ich, mich zum Theil an Traditionelles anschließend, eine Vertheilung von Psalmen für die Zeiten und Tage, die aber nur ausnahmsweise als Lektionen gemeint und zu benutzen sind.

3) In den Landgemeinden wird dieses Gedächtniß in schöner und erbaulicher Weise auf dem Gottesacker selbst am Himmelfahrtstage oder am Johannisstage begangen. Der angemessenste Tag wäre wol der Osterdinstag, diesen zu wählen verbietet uns aber unser Klima. Eine Beziehung dieser Feier zum Johannisstag läßt sich nur künstlich herstellen oder aus Motiven herleiten, die nicht entscheidend sind. Unter unsern Verhältnissen ist der Himmelfahrtstag (Col. 3, 1—4) der bei weitem passendste.

(auch 103 oder aus Ps. 34. 39. 49. 102.) Pred. Gal. 1, 1—14; 12, 1—3. 6—8. 13. 14. Liturgischer Gottesdienst mit Casualrede. — Neujahr, Ps. 23. 121. (146). 1 Mos. 8, 20—22. Luc. 12, 29—37; 13, 6—9; Jac. 4, 13—17. — Epiphaniasszeit, Ps. 48 (aus Ps. 72) bis zum Sonntage Sexagesimae.

3. Passionschluß (Februar, März, April), von Estomihi bis zum stillen Sonnabend. Bußtag, Ps. 1. 14. (28. 50. 66. 75. 81, 9 ff. 82. 85. 86) ¹⁾. 2 Mos. 20, 1—20; Jes. 1. 2—9. 16—20; 58; 59, 1—4. 9. 10. 12—21. Jerem. 3, 12—17. 22—25. Klagef. Jer. 3, 22 ff. Daniel 9, 4—10. 13—18; Luc. 13, 1—9. Matth. 3, 1—12; Hebr. 12, 4—15. 3, 1—19; Jac. 4, 6—12. — Charwoche: Gründonnerstag-Vormittag, Predigt über die Fußwaschung (Joh. 13, 1 ff.) oder das Abendmahl, Beichte; Abend: kurzer liturgischer Gottesdienst mit Abendmahlsfeier ²⁾; Ps. 111 (42. 16). Jes. 55. 2 Mos. 12, 1—14; Joh. 6, 35 ff.; aus der Leidensgesch.; 1 Cor. 11, 23—32. — Charfreitag Nachmittag liturg. Gottesd.; Ps. 22; aus Ps. 31 oder 40; Tod, Begräbniß, Ruhe des Herrn; Hebr. 4, 1—11.

1) Die eigentlichen Bußpsalmen gehören zum Beichtgottesdienst, mit dem die Bußtagsfeier nicht zu verwechseln ist.

2) Der Abend des Stiftungstages des Abendmahls war der einzige, an welchem die alte Kirche die ursprüngliche Sitte der abendlichen Feier des Herrnmahls beibehalten hat. Bei uns wird jetzt mehrfach in den Städten der Späbsterabend so gefeiert und dadurch unter allen Abenden des Kirchenjahrs aufs höchste ausgezeichnet. Kann auch an sich das Abendmahl zu jeder Zeit gefeiert werden, so ist doch eine solche einzige Auszeichnung gerade dieses Abends nur subjectiv zu rechtfertigen, aber kirchlich und liturgisch unmotiviert. Wenn es doch noch der letzte Abend des Kirchenjahrs wäre! Dagegen feiern wir den Schluß dieses Jahrs mit einer Lobtenfeier, den des bürgerlichen Jahrs mit einer Abendmahlsfeier! Man suche diese junge und kirchlich nicht sanctionirte Einrichtung abzuschaffen, lasse dagegen vor Allem dem Abend des Gründonnerstags sein Recht zukommen und verlege, will man noch einen Abend haben, jene Abendmahlsfeier auf den letzten Abend des Kirchenjahrs (s. oben die Adventszeit).

4. Osterschluß (März, April, Mai) von Ostern bis Himmelfahrt. Das Osterfest; Ps. 145, 1—13; 98; 99. Liturg. Gottesdienst am Ostermorgen oder Ostermontag Nachmittag: Ezech. 34, 11—16. 23. 24. 30. 31. — Himmelfahrt: Liturg. Vorfeier, Ps. 110. 47; aus Ps. 68 (Gottesackerfeier).

B) Pfingsthälfte.

Erster Pfingstschluß (Mai, Juni, Juli, August), von Erntedankfest bis zum 9. p. Trin.

1. Pfingsten, liturg. Vorfeier; Ps. 97; 100; 33, 1—12; 48; 118. Joel 3, 1—5. — Ferner fallen in diese Zeit oder wären in ihr zu begehen:
2. Die Missionsfeier (vielleicht am Pfingstmontage); Ps. 96; aus Ps. 72; 87; 2; Jes. 60, 1 ff. 65, 1 ff. Matth. 28, 18 ff. Act. 10, 42—48; 13, 38—49; 16, 9—15. Col. 1, 24—29.
3. Die Bibelfeier (etwa am Pfingstdinstage), Ps. 19. 29. 33. 56. 87. 98. 119, 89 ff. Jes. 52, 1 ff. Matth. 7, 24—29. 1 Petri 1, 13—25; 2 Petri 1, 16—21.
4. Der Johannisstag: Ps. 95. Jes. 40, 1—5; Luc. 1, 67 bis 80; Joh. 1, 29—34; Marc. 1, 2—8; Gal. 2, 16—21. Röm. 3, 19—26.
5. Ein Aposteltag (d. 29. Juni oder am 5. p. Trin.; Psalm 100; 68, 5—10. 12. 27. 29. 35. 36; Jes. 62; Matth. 16, 13—20; 10, 1—15; Act. 12, 1—11; 16, 19—34; Gal. 1, 3—12; 2 Cor. 4, 1—10; 1 Timoth. 1, 12—17; 1 Joh. 4, 1—6.

Zweiter Pfingstschluß (August, September, October) vom 10. — 23. p. Trin.

1. Ein Märtyrertag (10. August oder der Sonntag vor demselben), Ps. 42. 43; aus Ps. 44. 57. 70. 79. 124. Jes. 43, 1—11; 49, 1—6. 14—23; Matth. 10, 16—22; 23, 34—39; Act. 7, 55—59; Röm. 8, 31 ff.; Hebr. 12, 1—13; 1 Petri 4, 12—19.

2. Gedächtniß der Zerstörung Jerusalems (10. p. Trin.), Ps. 137. Klage. Jerem. 2, 1—7. 13—18.
3. Kirchweihtag (mit Beziehung auf die Collecte für die Unterstützungscasse), Ps. 84. 122. 100. 1 Chron. 30, 9—18; Haggai 1, 1—14; Luc. 19, 1—10; 2 Cor. 9, 6—15 Ephes. 2, 11—18; 2, 19—22; 1 Petri 2, 1—10.
4. Schulfest (September, vor Michaelis oder am Johannistag), Ps. 8. 34, 2—4. 8. 9. 23. Proverb. 1, 1—7. 20—33; 2, 1—15. 20—22; Matth. 12, 25—30; Matth. 18 1—11; Joh. 12, 35—50; Marc. 10, 14—27; 1 Cor. 1, 18—31. 2, 1—16.
5. Michaelistag (am 29. September oder am Sonntage vorher), Ps. 91. 103, 1—5. 19—22; 104, 1—5. 33—35; 148; 68, 2. 5—9. 18—21. 27. 33—36; 1 Mos. 28, 10—19; 2 Kön. 6, 8—17; Jes. 6, 1—7; Matth. 18, 1—11. Joh. 1, 47—51. Act. 12, 1—11. Hebr. 1. 5—14. Apoc. 5, 11—14; 12, 7—12; 19, 1. 4—10; 21, 10. 11.; 22, 6. 8. 9.
6. Erntefest (Sonntag nach Michaelis), Ps. 19. 65. 67. 85. 95; Ps. 104, 1—5. 24. 27—35; aus Ps. 118. u. 145 Joel 2, 13—27. Der Lobgesang der drei Männer im Feuer. Matth. 14, 14—21; Luc. 12, 16—21; 1 Timoth. 6, 6—12. 1 Theff. 4, 9—12.
7. Reformationstest (d. 19. October oder am Sonntage darauf), liturg. Gottesdienst am Nachmittag mit kurzer Geschichte und Verlesung eines Auszugs aus der Augustana. Ps. 27. 46. 80. 97. 100; Jes. 33, 20—24; 51, 1—11; 54, 1. 2. 3. 7—13; 61, 1—11; 63, 18—64, 12; Haggai 2, 1—10; Matth. 11, 12—19; Luc. 10, 38—42; Joh. 6, 63—71; 1 Cor. 3, 9—23; Gal. 3, 1—14; 5, 1—15; 1 Joh. 4, 9—16; Hebr. 13, 7—15.

Dritter Pfingstschelus (November), vom 24.—27. p. Trin.

Am ersten Sonntag des Monats Gedächtniß der Gemeinde der

Vollendeten: Ps. 126. Jes. 25, 1—9. 26, 19. 20; Matth. 5, 1—12; Joh. 5, 20—29; 2 Cor. 5, 1—10; Hebr. 4, 1—11; 12, 22—29; Offenb. 7, 9—17. — Liturg. Abendgottesdienst am Schlusse des Kirchenjahrs (mit Abendmahlsfeier), zugleich Vorfeier für den Advent: Ps. 55, 1—9; 126; 43; Jes. 35, 1—10; Malechi 3, 1—4. 4, 1—6; Matth. 24, 36—51; 1 Cor. 15, 42—58; 1 Theff. 2, 1—14; 1 Timoth. 6, 11—16; 1 Petri 1, 3—9; 1 Joh. 3, 1—3; Offenb. 3, 14—22; 21, 1—7. 9—11. 22. 23; 22, 5. 6. 12. 13. 17. 20. 21.

Dies sind die Vorschläge, die ich den Brüdern im Amt und den Synoden unsrer Lande zur Prüfung und Erwägung vorlege. Wer sich mit liturgischen Studien beschäftigt hat, wird leicht erkennen, daß diese Skizze nicht aus willkürlichen Constructionen und Combinationen hervorgegangen ist, sondern daß ihr die Cultusgeschichte der ganzen Kirche und insonderheit der unsrigen zu Grunde liegt. Auch ist meine Meinung nicht, als sei das Empfohlene wie mit einem Schlage ins Leben zu rufen, oder als stünde es in der Macht des Pastors, es vollständig und auf eigene Hand durchzuführen. Wol aber habe ich das Ziel hinstellen wollen, welches wir mit vereinten Kräften und mit der Energie anzustreben haben, die da weiß, was unsere Kirche ihren Gemeinden zur Zeit und unter den gegebenen Verhältnissen schuldig ist. Denn es ergeht an sie jetzt doppelt die Mahnung, zu halten was sie hat, alle ihre Mittel in Cultus und Predigt, Katechese und Gemeindepflege tren und voll zu entbinden und zu verwerten, um sich nach innen zu bauen und zu festigen, nach außen zu stählen, und also in der Kraft des Herrn und in der Macht seiner Stärke zu wirken, so lange es noch Tag ist und ehe die Nacht hereinbricht, da Niemand wirken kann, für die aber das Del in den Lampen vorrätig gehalten sein will. Es ist noch mancherlei auf dem Gebiete des Cultus, der Predigt und der Katechese, der Gemeindepflege und Ordnung zu wünschen und zu thun. Zunächst habe ich auf das Centrum des kirchlichen Gemeindelebens, den Cultus und speciell auf die Basis desselben, das Kirchenjahr, hinweisen wollen.

Es würde mich freuen, wenn die Grundgedanken allseitige Zustimmung finden sollten; Zurechtstellungen und zweckmäßigere Vorschläge im Einzelnen erwarte ich von denen, die mit den praktischen Verhältnissen vertrauter sind. Manches von dem Vorgesetzten kann auch der einzelne Pastor in Angriff nehmen, ohne der bestehenden Ordnung zu nahe zu treten.

Auch die Zeiten und Ehen will und soll die Kirche verkündigen lassen die Ehre Gottes und die herrlichen Dinge, die in ihr gepredigt werden, damit ein Tag dem andern es sage, was der Herr Großes an uns gethan und thut und thun wird, und ein Jahr dem andern es kund thue zum Preise seines Namens und zur Erbauung seiner Gemeinden, daß er sich unter uns ein ewiges Gedächtniß seiner Wunder gestiftet hat.

III.

Das gottmenschliche Wort der heiligen Schrift.

von

E. Kählbrandt, Past. adj. zu Neu-Webalg.

Wenn wir die heilige Schrift als gottmenschliches Wort bezeichnen, so soll damit zunächst nur ganz allgemein das ausgesagt werden, was jeder gläubige Theologe anerkennen wird, nämlich daß die heilige Schrift eine göttliche und eine menschliche Seite hat, und ferner, daß diese beiden Seiten nicht in der Art geschieden werden können, als sei einiges in der Schrift nur göttlich, anderes nur menschlich, oder als gelte das eine nur vom Inhalte, das andere nur von der Form, sondern daß sie sich gegenseitig durchdrungen und im Worte geeint haben. Die Aufgabe der folgenden Arbeit soll es sein, diese allgemeinen Aussagen näher zu bestimmen und zu begründen. Diese

Aufgabe wird sich uns in der Art lösen, daß wir die heilige Schrift betrachten:

- I. in ihrem wesentlichen Zusammenhange mit der Heilsgeschichte,
- II. in ihrer wesentlichen Beziehung auf Christum, und
- III. in ihrer wesentlichen Bedeutung für die Kirche.

I.

Um den wesentlichen Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte zu verstehen, genügt es nicht, darauf hinzuweisen, daß die heilige Schrift auf dem Boden der Heilsgeschichte erwachsen ist, und daß sie im alten wie im neuen Testament das unverkennbare Gepräge dieses ihres Ursprunges an sich trägt, sondern es muß auf das eigenthümliche Wesen der Heilsgeschichte näher eingegangen werden. Diese ist Geschichte der göttlichen Heilsoffenbarungen. Die Grundformen aller Offenbarung sind Wort und That ¹⁾; diese sind die sinnlichen Medien, durch welche der persönliche Geist seinem innersten übersinnlichen Wesen Ausdruck gibt. Sie verhalten sich zu einander wie Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung, das Wort sinnlicher Ausdruck des selbstbewußten Gedankens, die That sinnlicher Ausdruck des sich selbst bestimmenden Willens. Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung aber gehören wesentlich zusammen, und können nur begrifflich unterschieden werden; sie sind die constitutiven Factoren der Persönlichkeit, die sich als solche gegenseitig fordern und bedingen. Darum gehören auch Wort und That wesentlich zusammen; als sinnliche Offenbarungsmedien des seiner selbst bewußten und sich selbst bestimmenden persönlichen Geistes fordern und bedingen sie sich gegenseitig. Die That als solche bleibt nicht nur eine vorübergehende, sondern auch unverstandene und darum unvollkommene Offenbarung, so lange der unvergängliche, in ihr verhüllte Gedanke sich nicht im Worte enthüllt und fixirt. „Nur durch das Wort vermittelt sich die

1) cf. Philippi Glaubenslehre I, p. 10 ff.

geschichtliche Continuität des Lebens der Menschheit, ihrer Gedanken und Thaten durch alle Zeiten hindurch¹⁾." Umgekehrt bleibt das Wort als solches unwirksam, bedeutungs- und wesenlos, also eine unvollkommene Offenbarung des persönlichen Geistes, so lange die in demselben gebundene Willensenergie nicht entbunden wird und sich wirksam erweist in einer entsprechenden That. Wenden wir das Gesagte an auf das Verhältniß der heiligen Schrift zur Heilsgeschichte, so tritt der wesentliche Zusammenhang beider in ein helles Licht. Die Heilsgeschichte, in ihrer Einheit aufgefaßt, ist eine wunderbare göttliche Offenbarungsthat. Sie mußte sich also vollenden im Wort, das als solches zwar keine neue Offenbarung ist, aber doch wesentlich zur Offenbarung gehört; denn in demselben enthüllt sich für alle Zeiten die Fülle untergänglichlicher göttlicher Heilsgedanken, die in der Hülle heilsgeschichtlicher Offenbarungsthaten nur successiv zu vorübergehender Erscheinung kommen konnten. Und zwar mußte dieses, die Offenbarungsthaten der Heilsgeschichte abschließende Wort ein schriftlich fixirtes, den ganzen Verlauf der Heilsgeschichte umfassendes und reproducirendes sein, denn „das mündliche Wort ist seiner Natur nach flüchtig und vorübergehend, gleich der hinfließenden Zeit, in der es ausgesprochen wird, und kann von einem andern mündlichen Wort abgelöst werden, welches den Eindruck des ersteren, wenn auch nicht auslöscht, so doch verwischt. Die Schrift bringt die hinrauschende Zeit zum Stillstand, gibt dem flüchtigen Wort eine bleibende, unveränderte Gegenwart. Daher kann keine geschichtliche Offenbarung einer heiligen Schrift entbehren²⁾." Trefflich beschreibt Löber³⁾ den wesentlichen Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte, wenn er in Bezug auf die Heilsgedanken Gottes sagt: „Diese Ideen wurden durch die alttestamentlichen Vorbereitungsthaten und durch

1) Thomasius Dogmatik III, 1 p. 415.

2) Martensen Dogmatik p. 464.

3) „Das innere Leben. Ein Beitrag zur theologischen Ethik und zur Verständigung mit der mündigen Gemeinde“ von Dr. ph. Richard Löber, Pfarrer. Göttingen, Gustav Schöbmann 1867.

die Menschwerdung des Sohnes geschichtlich verwirklicht; sie bildeten gleichsam den ätherischen Lichtglanz, der von den geschichtlichen Thaten Gottes und von der Person Jesu ausging und durch welchen hindurch man diese allein wahr und richtig erkennen konnte. Daher waren auch nur die Zeugen der Heilsthaten Gottes und des irdischen Lebens Jesu befähigt, die richtige congruente Erkenntniß der göttlichen Heilsgedanken zu gewinnen und zu überliefern. Das Wort der heiligen Schrift bringt mithin nicht nur Kunde von den Thaten Gottes, sondern führt in die ewigen Ideen des Heils und des Lebens ein, die früher sind als die Thaten des Heils und über dieselben hinausliegen. Die ewigen Ideen werden nun als verwirklichte und in der Verwirklichung begriffene verkündet. Das Wort geht nicht nur deutend neben den Thaten Gottes her, sondern ist gleichsam der geistige Extract ihres Wesens, und da es ein schöpferisches Wort ist, wiederholen sich gewissermaßen die geschichtlichen Heilsthaten Gottes, wo es verkündet wird. Wo die Kunde seines geschichtlichen Wirkens vernommen wird, wiederholt er das, was er einst in urbildlicher und grundlegender Weise vollbrachte. So ist dann die ätherische Ideenwelt, von der wir sprachen, durch Niederschlag zur Quelle geworden; und weil diese Quelle als mächtiger Strom sich ergießend, Alle, die sich ihm überlassen, in Gottes inneres Leben hingeführt, so trägt sie in sich selbst den Beweis, daß sie von Gott dem ewigen Lebensquell abzuleiten ist¹⁾. Im Hinblick auf den geschilderten wesentlichen Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte, haben wir ein Recht, zu behaupten, daß die letztere ohne die heilige Schrift gar nicht wirkliche Heilsgeschichte, gar nicht allgemeingültige göttliche Offenbarungsthat wäre. Das gilt von der alttestamentlichen, wie von der neutestamentlichen Heilsgeschichte, die darum beide mit der Bildung eines ihnen entsprechenden Schriftkanons abschließen²⁾. In

1) A. a. D. 96 f.

2) cf. Hofmann Schriftbew. I, 45. 670 ff. II, 1, II, 2, 98–109. Mag immerhin der neutestamentliche Schriftkanon erst am Ende des 4. Jahrhunderts seine kirchliche Anerkennung gefunden haben, so ist seine Bildung

diesem Sinne sagt Löber: „daß Gott sich durch die Menschwerdung des Sohnes zur Quelle des innern Menschenlebens gemacht hat, wäre eine halbe Sache, wenn er nicht dafür sorgte, daß die Quelle des Lebens unter den Menschen erhalten und von ihnen angeeignet würde¹⁾; und noch kräftiger Luther: „Ob Christus tausendmal für uns gegeben und gekreuzigt würde, wäre es alles umsonst, wenn nicht das Wort Gottes käme, und theilte es aus und schenkte mirs.“

Behalten wir den wesentlichen Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte im Auge, und suchen wir von hier aus ein richtiges Verständniß für die Entstehung der heiligen Schrift zu gewinnen²⁾. Auf diese Weise allein können wir dem Vorwurf entgehen, den Thomasius gegen die älteren Dogmatiker und nament-

noch schon um die Mitte des 2. Jahrhunderts, also in unmittelbar nach-apostolischer Zeit, als im wesentlichen vollendet anzusehen, und bezeichnet damit den Uebergang der Heilsgeschichte in die Kirchengeschichte.

1) A. a. D.

2) Die extreme und mehr oder weniger mechanische Inspirations-theorie unserer alten Dogmatiker hat ihren Grund eben darin, daß dieselben die heilige Schrift nicht in ihrem wesentlichen Zusammenhange mit der Heilsgeschichte auffaßten. Die Offenbarung wurde zu wenig geschichtlich, fast ausschließlich als übernatürliche Lehrmittheilung gefaßt, und diese konnte naturgemäß nur auf Inspiration zurückgeführt werden. Der in diesem Interesse ausgebildete Begriff der Inspiration mußte allmählig den der Offenbarung völlig verschlingen. Der einzige Unterschied beider beschränkte sich darauf, daß die revelatio sich nur auf Unbekanntes, die inspiratio dagegen gleicherweise auf Bekanntes wie auf Unbekanntes beziehen sollte. Es war daher ganz consequent, daß die heilige Schrift, weil durch Inspiration entstanden, an und für sich als die Offenbarung angesehen wurde, als verbum Dei a prophetis et apostolis ex inspiratione divina litteris consignatum, ut per illud peccator informetur ad aeternam salutem. So überzeugend Rothe („Zur Dogmatik“ Göttingen 1863) die Unhaltbarkeit und das Mangelhafte dieser Anschauung darthut, so ist er doch, wenn auch in ganz entgegengesetzter Weise, in den nämlichen Fehler verfallen, den er an den alten Dogmatikern rügt. Auch Rothe erkennt den wesentlichen Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte. Der Begriff von Offenbarung, den Rothe sich gebildet hat, „daß das Wesen der göttlichen Offenbarung in einer von Gott übernatürlich bewirkten Reinigung sowohl als Kräftigung des Gottesbewußtseins im Menschen besteht“ (p. 60), und daß dieselbe „nur als eine moralisch vermittelte denkbar“ ist (p. 63), entspricht

lich gegen Philippi erhebt, wenn er es als unstatthaft bezeichnet, „erst a priori einen Begriff von Inspiration aufzustellen, um ihn dann auf die heiligen Schriften anzuwenden¹⁾.“ Gehört die heilige Schrift wesentlich mit zur Heilsgeschichte, so verdankt sie ihre Entstehung jedenfalls denselben Factoren, durch deren Zusammenwirken die Heilsgeschichte überhaupt entsteht, nämlich einerseits der freien göttlichen Selbstbethätigung innerhalb der von Gott erwählten und zubereiteten menschlichen Heilsgemeinschaft, und andererseits der freien menschlichen Selbstbethätigung gegenüber der göttlichen Offenbarung. Vollzieht sich nun die göttliche Selbstbethätigung innerhalb der Heilsgeschichte überhaupt in der Art, daß Gott in freier herablassender

zwar vollkommen seinem Begriff von Religion, „die an sich betrachtet, ursprünglich ein Subjectives, Frömmigkeit“ (p. 2) ist, macht es aber völlig unmöglich, die Entstehung der heiligen Schrift aus der Offenbarung selbst zu erklären. Allerdings fordert Rothe sehr entschieden eine schriftliche Offenbarungsurkunde, falls die Offenbarung „nicht etwa wie ein Meteor nur für einen Augenblick durch die Welt hin aufblitzen, sondern sich am Firmament für die Menschheit als eine leuchtende Sonne festsetzen“ soll (p. 120 ff.); aber diese Forderung, so berechtigt sie an sich ist, läßt sich aus dem Begriff von Offenbarung, den Rothe aufstellt, keineswegs herleiten und begründen. Die Behauptung, daß diese Urkunde „ein geschichtliches Product der Offenbarung und ein Stück der Offenbarungsthatfache selbst“ ist (p. 302), hat daher bei Rothe nur den Sinn, daß die Verfasser der biblischen Bücher „bei dem Offenbarungshergang mitbetheiligte Actoren“ waren (p. 250). Ausdrücklich wird geleugnet, „daß diese Urkunde anders geartet sei, als andere Geschichtsurkunden,“ und es soll nicht das entfernteste Recht vorhanden sein, vorauszusetzen oder zu postuliren, „daß sie zu dem beurkundeten Object eine durchaus eximirte Stellung einnehme“ (p. 304). Damit ist offenbar jeder wesentliche Zusammenhang der heiligen Schrift mit der Heilsgeschichte aufgelöst, und es folgt als nothwendige Consequenz die, trotz aller Pietät gegen die Schrift, vollzogene Leugnung ihrer Inspiration (p. 252 272). Wie bei den alten Dogmatikern die Offenbarung von der Inspiration, so wird umgekehrt bei Rothe die Inspiration von der Offenbarung verschlungen. Rothe bekennet es unumwunden: „Ich lehre gleichfalls eine Inspiration, sie hat bei mir nur an einer andern Stelle ihren Ort, vor und unabhängig von aller heiligen Schrift, — in der Offenbarung selbst, von der sie mir ein wesentliches Moment ist, das subjective oder innere“ (p. 273).

1) cf. Thomasius Dogmatik III. 1, 449. Anm.

Gnade sich unter die Gesetze menschlichen Werdens und Lebens stellt, so ist damit zugleich die Unterstellung des göttlichen Geistes unter die Gesetze menschlichen Denkens gegeben, so daß der ewige Heilsgedanke Gottes als ein heilsgeschichtlich sich verwirklichender allmählig in die Sphäre menschlichen Denkens tritt, um im menschlichen Wort seinen adäquaten und bleibenden Ausdruck zu finden. Diese heilsgeschichtliche Selbstbethätigung des Geistes Gottes nennen wir Inspiration. Es ist leicht ersichtlich, wie dabei die Freiheit menschlicher Selbstbethätigung ebenso vollkommen gewahrt bleibt, wie in der heilsgeschichtlichen Entwicklung überhaupt. Allerdings erweist sich hier wie dort die göttliche Selbstbethätigung in sofern als eine die menschliche übermögende, als schließlich das göttlich vorgesehene Ziel, der göttlich vorbedachte Zweck erreicht wird. Darin aber wird kein Vernünftiger eine Beeinträchtigung der menschlichen Freiheit finden können. Vielmehr dienten die heiligen Schriftsteller (und nicht minder Sammler des Canons, s. unten) mit voller Geltendmachung ihrer individuellen Freiheit dem in freier Weise an ihnen und durch sie sich bethätigenden Geiste der Heilsgeschichte. In sich erfuhren sie ihn als den Geist persönlicher Wiedergeburt, dessen erleuchtende und heiligende Wirkung jetzt wesentlich dieselbe ist wie damals. Aber ihnen selbst unbewußt und ihrem Auge verborgen waltete er in der Heilsgeschichte also und fügte es also, daß sie sich in ihrer heilsgeschichtlichen Berufstellung stets zu derjenigen schriftstellerischen Thätigkeit veranlaßt sahen, deren es nach providentiellm Plan Gottes für die allmähliche Herstellung eines einheitlichen, den ganzen Verlauf der Heilsgeschichte reproducirenden und organisch abschließenden Schriftganzen bedurfte.

Die auf Herstellung der heiligen Schrift abzielende Inspiration wäre demnach etwa in folgender Weise zu denken ¹⁾. Als Glieder derjenigen Heilsgemeinschaft, innerhalb und an welcher sich in unmittelbarer Weise die heilsgeschichtliche Selbstbethätigung des Geistes Gottes vollzieht, stehen auch die heiligen Schriftsteller unter dem Ein-

fluß desselben. Aber dieser Einfluß ist kein unvermittelter, kein direct persönlicher, sondern ihnen vermittelt durch ihre Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde. Der impulsus ad scribendum gelangt daher an sie nicht als ein von außen herantretendes *mandatum divinum*, sondern vermittelt sich ihnen durch die heilsgeschichtliche Berufstellung, die ihnen in der Heilsgemeinde anvertraut ist, und zwar anvertraut durch ein ausdrückliches *mandatum divinum*. Man denke an Moses, an David, Salomo, an alle die Propheten und endlich an die Apostel selbst. Denken wir uns alle diese Männer, wie wir nicht anders können, als wiedergeborene Männer Gottes, die mit allen Kräften des ihnen von Gott anvertrauten Berufes warteten, so mußten sie sich ja allerdings des impulsus ad scribendum als eines göttlich gegebenen bewußt werden, dem sie sich nicht entziehen konnten. Aber eine Nothigung war für sie nur in demselben Sinne vorhanden, in welchem Petrus bekannte: „Wir können es ja nicht lassen, daß wir nicht reden sollten, was wir gesehen und gehört haben“ (Act. 4, 20), in keinem Fall eine die Freiheit ihrer Willensentschließung aufhebende. Mit dem impulsus ad scribendum war dann zugleich Tendenz und Inhalt der betreffenden Schrift im Wesentlichen gegeben, gegeben durch concrete Verhältnisse oder Zustände innerhalb der Heilsgemeinde, denen gegenüber der Schreiber sich genöthigt sah, seine heilsgeschichtliche Berufstellung zu bethätigen oder zu wahren. Die meisten Paulinischen Briefe z. B. kennzeichnen sich selbst als solche gelegentliche Berufsschriften. Also auch hier eine heilsgeschichtlich vermittelte, göttliche suggestio rerum ohne Beeinträchtigung der Freiheit menschlicher Gedankenentwicklung. Daß aber diese Gedankenentwicklung stets eine geheiligte war, daß sie stets das rechte Wort, den adäquaten Ausdruck fand, werden wir nur in dem Sinne durch eine göttliche suggestio verborum erklären dürfen, als der Geist der Heilsgeschichte zugleich der Geist persönlicher Wiedergeburt ist, und als solcher den heiligen Schriftstellern nicht nur die rechten Gedanken ins Herz, sondern auch das rechte Wort in die Feder gegeben hat. — Da es aber bei der Inspiration nicht auf die Abfassung

1) Vgl. hierzu Thomasius a. a. O. III. 1, 451 ff.

einzelner Schriften, sondern auf die Herstellung eines, die Heilsgeschichte organisch abschließenden Schriftganzen abgesehen war, so muß die Inspiration auch auf die Sammlung des alt- und neutestamentlichen Kanons bezogen werden. „Wirkung des heiligen Geistes hat die biblischen Bücher hervorgebracht, Wirkung des heiligen Geistes hat sie auch zusammengebracht: jene allein reicht nicht aus, um das Eigenthümliche der Schrift zu erklären; unter dem, was man Inspiration derselben zu nennen pflegt, muß man beide Wirkungen zusammenbegreifen 1).“ Auch die Sammlung des Kanons kann daher nur gedacht werden, analog der Abfassung der einzelnen Schriften, als bewerkstelligt durch das einheitliche Zusammenwirken des Geistes der Heilsgeschichte und des durch die Wiedergeburt geheiligten und erleuchteten Menschengestes 2). Daß es zur rechten Zeit nie gefehlt

1) Hofmann: „Weissagung und Erfüllung“ I, 49.

2) Gegen diese Anschauung erhebt einerseits Philippi als Vertreter der altlutherischen Richtung, und andererseits Rothe als Vertreter der „modernen Theorie“ (ebenso auch Rahn) entschieden Widerspruch. Von beiden Seiten will man die Frage nach der Kanonicität als rein historische Frage behandelt wissen. Nach Philippi handelt es sich bei der ganzen Frage „mit einem Wort um die sichere Bürgschaft der Abfassung der heiligen Schrift durch gottberufene Apostel und Propheten“ (Glaubenslehre I, 100), die Frage ist jedoch bereits abgeschlossen und entschieden durch das *testimonium ecclesiae primaevae* (a. a. O. 116 ff.). Für Rothe dagegen ist die Bestimmung des Kanons eine noch offene Frage, sie kann nicht „als schon abgeschlossen angesehen werden, sondern sie ist als eine, durch nie rastende historische Untersuchung immer vollkommener zu lösende zu betrachten“ (zur Dogmatik 521 ff.). Jedenfalls hat Rothe in dieser Frage den Vorzug größerer Consequenz vor Philippi. Rahn behauptet: „durch Unterscheidung von kanonischen und deuterokanonischen Schriften erkennt die lutherische Dogmatik den Satz an, daß die Thatsache, daß eine Schrift im neutestamentlichen Kanon steht, noch kein Beweis ihres kanonischen Rechtes ist“ (Dogmatik I, 661), stimmt also im Grunde mit Rothe überein. Während aber so einerseits der Glaube der Kirche an den Kanon der heiligen Schrift auf historische Zeugnisse und historische Kritik gestellt, und dadurch die dogmatische Frage in eine historische umgelegt wird, so schlägt andererseits unwillkürlich die historische Frage wieder in eine dogmatische um; der auf dem historischen Zeugniß des Eusebius beruhenden Unterscheidung von Homologomenen und Antilegomenen, oder von protokanonischen und deuterokanonischen Schriften im neuen Testament, wird dogmatische Bedeutung

hat an wiedergeborenen Männern Gottes, wie die Propheten und Apostel es waren, an denen und durch die der Geist der Heilsgeschichte sich bethätigen konnte zum Zweck der Herstellung der heiligen Schrift, das kann nur denen befreundlich erscheinen, die keine Ahnung haben von dem wunderbaren Walten der göttlichen Providenz in der Geschichte überhaupt, zumal in der heiligen Geschichte.

Der Unterschied der hier beschriebenen und der altkirchlichen Inspirations-theorie ist klar. Er ist kurz gefaßt folgender. Die alten Dogmatiker fassen die Inspiration als eine unvermittelte, direct persönliche Einwirkung des Geistes Gottes auf die heiligen Schriftsteller, — wir fassen sie als heilsgeschichtlich sich vermittelnde. Hieraus ergeben sich alle übrigen Unterschiede als nothwendige Consequenzen 1).

beigelegt, etwa so, daß nur den protokanonischen Schriften die ursprüngliche Begründung einer Lehre, den deuterokanonischen Schriften nur die hinzukommende Bestätigung und Erläuterung der Lehre zustehen soll (Philippi I, 123). In dieser unklaren Vermischung des historischen und dogmatischen Gebietes rächt sich die unstatthafte Gleichstellung der Begriffe kanonisch und apostolisch. Wer die heilige Schrift nicht als ein Compendium der Dogmatik, sondern im wesentlichen Zusammenhange mit der Heilsgeschichte, nicht als eine Sammlung zufällig übrig gebliebener, lose mit einander verbundener Schriften, sondern als ein organisch gegliedertes Ganze aufsaßt, der wird nicht umhin können, die Entstehung dieses Schriftganzen, d. h. ebensoviele die Abfassung der einzelnen Bücher, als auch die Sammlung derselben, als unter specieller Mitwirkung des Geistes der Heilsgeschichte geschehen zu denken. Nur unter dieser Voraussetzung kann auch die Kirche ihres Glaubens an die Vollständigkeit und Suffizienz ihrer heiligen Schrift gewiß werden.

1) Nicht minder unterscheidet sich die oben entwickelte Inspirations-theorie von derjenigen „modernen Theorie“, welche Rothe als Hauptrepräsentant derselben so charakterisirt: „die moderne Theorie betrachtet die Inspiration der Schriften lediglich als die Folge, und zwar als die durchaus natürliche Folge der letzteren (so. der Erleuchtung der Verfasser). Ihr sind jene deshalb und in soweit inspirirt, weil und als sie von Personen herühren, welche einerseits durch den persönlichen Besitz des heiligen Geistes, wie er in dem Begriff der Wiedergeburt und der Heiligung an und für sich mitenthaltend ist, Erleuchtete sind, und andererseits (als bei dem Offenbarungsgang mitbetheiligte Actoren) einzelne Inspirationen aber wol zu merken, außerhalb der Momente ihrer schriftstellerischen Thätigkeit empfangen haben (a. a. O. 250).“ Diese „moderne Theorie“ findet ihren vollkommen entsprechenden Ausdruck in dem Rothe'schen Satz: „Unsere

Uebersichten wir die bisherige Entwicklung, so handelt es sich dabei wesentlich um die Wahrung des göttlichen und des menschlichen Charakters der heiligen Schrift, also um den Unterschied beider. Sie ist heilsgeschichtliches Wort, und als solches wahrhaft göttlich und wahrhaft menschlich. Sie ist wahrhaft göttlich, nicht nur sofern sie die geschichtlich geoffenbarten, in Christo und durch ihn verwirklichten ewigen Heilsgedanken Gottes zu entsprechendem Ausdruck bringt, sondern auch sofern sie selbst entstanden ist durch heilsgeschichtliche Selbstbethätigung des Geistes Gottes; — sie ist wahrhaft menschlich, nicht nur sofern sie von Menschen verfaßt ist, sondern auch sofern sie das menschliche Denken, Wollen und Fühlen ihrer Verfasser zu entsprechendem Ausdruck bringt. Dieser Unterschied verschärft sich noch, wenn wir aus beiden Sätzen die Consequenzen ziehen. Wenn nämlich aus dem ersten Satz auf die Irrthumslosigkeit der heiligen Schrift geschlossen werden muß, so muß auf Grund des zweiten Satzes die relative Irrthumsfähigkeit derselben zugegeben werden. Diese Consequenzen wollen anerkannt sein ¹⁾. Man kann sie weder wegleugnen, noch auch als Argument gegen die Richtigkeit unserer bisherigen Ausführung geltend machen. Daß sich in der heiligen Schrift einzelne,

biblischen Bücher sind zwar Erzeugnisse von Männern, denen Inspirationen zu Theil geworden sind, nicht aber directe Erzeugnisse dieser Inspirationen selbst“ (p. 247). Dieser „modernen Theorie“ gegenüber müssen wir entscheiden den alten Dogmatikern beistimmen, wenn sie die Inspiration als eine besondere Wirkung des Geistes zur Herstellung der heiligen Schrift auffassen, und demgemäß von den heiligen Schriftstellern behaupten, dieselben hätten zwar sponte, volentes, scientesque geschrieben, sed non pro humano suo arbitrio et naturali sua voluntate, qua ad communia sua opera movetur homo, nec etiam voluntate regenita, qualis est illa, qua fideles moventur ad pietatis opera, sed ea, qua spiritus sanctus extraordinario modo exagitat (Quenst.).

1) Treffend bemerkt Rahnis (Dogmatik I, 416): „Es ist nicht der Standpunkt der Kraft, sondern der Schwäche, wenn man meint, daß der himmlische Inhalt mit der irdenen Schale steht und fällt Es wäre besser, wenn man die Schwierigkeiten, welche die Evangelien bieten, nicht immer nur von den Gegnern sich sagen ließe, sondern sie offen ausspräche und die Kunst des Nichtwissens lernte statt jener apologetischen Alleswisserei, die doch nur fürs Feuer arbeitet.“

wenn auch unwesentliche Widersprüche und Unrichtigkeiten finden, die von keiner Harmonistik beseitigt werden können, ist eine unleugbare Thatsache. Sogar Philippi steht „die Möglichkeit untergeordneter Differenzen“ in der heiligen Schrift zu. Diese „untergeordneten Differenzen“ wiegen aber schwer genug, um einerseits jene Inspirations-theorie zu widerlegen, welche den Unterschied des Göttlichen und Menschlichen in der heiligen Schrift aufhebt, indem sie die heiligen Schriftsteller nur spiritus sancti manus, calami, tabelliones, notarii et actuarii sein läßt, und um andererseits unsere Inspirations-theorie, die wesentlich auf einer Unterscheidung des Göttlichen und Menschlichen in der heiligen Schrift beruht, zu bestätigen. Das Widerspruchsvolle der aus dem göttlichen und menschlichen Charakter der heiligen Schrift gezogenen Consequenzen schwindet übrigens, sobald wir dieselbe nicht in ihrer unbestimmten Allgemeinheit belassen, sondern sie näher ins Auge fassen und auf ihr rechtes Maß zurückführen. Besteht nämlich der göttliche Charakter der heiligen Schrift darin, daß sie die geschichtlich geoffenbarten, in Christo und durch ihn verwirklichten ewigen Heilsgedanken Gottes zu entsprechendem Ausdruck bringt, und daß sie selbst durch heilsgeschichtliche Selbstbethätigung des Geistes Gottes entstanden ist, so kann die Behauptung ihrer Irrthumslosigkeit offenbar nur den Sinn haben, daß die heilige Schrift ebenso vollständige als glaubwürdige Urkunde der heilsgeschichtlichen Gottesoffenbarungen ist. Hiermit ist die Grenze gezogen, über welche hinaus die heilige Schrift selbst keinen weiteren Anspruch auf Irrthumslosigkeit erhebt ¹⁾. Darum hat Luther Recht, wenn er lehrt: „Du mußt hier scheiden Gott und den Menschen, oder ewig und zeitlich Ding. In zeitlichen Dingen, und die den Menschen angehen, da ist der Mensch vernünftig genug, da darf er keines andern Lichts, denn

1) Die Ansicht Rothes, daß die Irrthumslosigkeit der heiligen Schrift eine „erst von uns an der heiligen Schrift herzustellende,“ erst „das Resultat unserer wissenschaftlichen Bearbeitung derselben“ ist (a. a. O. 292), wird nur der annehmbar finden, dem die heilige Schrift nichts mehr ist, als eine schlechthin menschliche „Geschichtsur-“

der Vernunft. Darum lehret auch Gott in der Schrift nicht, wie man Häuser bauen, Kleider machen, heirathen, kriegern, schiffen oder dergleichen thun soll, daß sie geschehen, denn da ist das natürliche Licht genugsam dazu." Irrthumsfähig ist die heilige Schrift darum auch nur in Bezug auf solche Dinge, die entweder gar nicht in das Gebiet der Heilsgeschichte fallen (wie z. B. die kürzlich in Berlin ventilirte Frage, ob die heilige Schrift eine Bewegung der Sonne um die Erde, oder der Erde um die Sonne lehre), oder die wenigstens als ganz unwesentlich die Substanz der Heilsgeschichte in keiner Weise berühren, wie z. B. die Angabe einzelner Zahlen, Namen, Zeitbestimmungen u. s. w., Dinge, die nie Gegenstand, sondern nur Mittel der Darstellung sind. Der Widerspruch des Göttlichen und Menschlichen in der heiligen Schrift ist durch diese Grenzbestimmung aufgehoben, der Unterschied aber ist geblieben und in seinem Rechte anerkannt¹⁾. Nicht als sollte damit der einheitliche Charakter der heiligen Schrift geleugnet werden! Sondern je bestimmter wir uns den Unterschied des Göttlichen und Menschlichen in der heiligen Schrift zum Bewußtsein bringen, desto nachdrücklicher werden wir hingewiesen auf den, in welchem allein der Unterschied des Göttlichen und Menschlichen überhaupt seine völlige Ausgleichung findet, in welchem allein das Mysterium der Gottmenschlichkeit geoffenbart ist²⁾. Nur in

Kunde über die (nicht der) göttlichen Offenbarung" (p. 300), ein „Literaturprodukt," ein „historisches Denkmal einer Zeit, deren religiöser Horizont doch nur erst sehr theilweise von hellem Lichte bestrahlt war, und an gar vielen Stellen noch im tiefen Schatten lag, mit alle den Mängeln behaftet, welche auf allen historischen Gebieten von den ersten Anfängen der Geschichtsschreibung unzertrennlich ist" (p. 280).

1) Hiernach läßt sich beurtheilen, wie es mit der Behauptung Rothe's steht, „daß die Unterscheidung zwischen einer göttlichen und einer menschlichen Seite an der Bibel sich gar nicht thatsächlich vollziehen läßt" (p. 272). Sie ist keineswegs „unfruchtbar," wenn überhaupt an der Bibel eine göttliche Seite anerkannt wird, aber allerdings „sehr mißlich" (ibid.), wenn die göttliche Seite der Bibel rundweg geleugnet wird.

2) Pascal sagt („Gedanken über die Religion," bearb. v. Dr. Friedrich Wersmann. Halle, 1865): „Zum Verständniß des Gedankens eines Schriftstellers müssen alle widersprechenden Stellen zusammenstim-

Christo kann sich uns das Verständniß für die Vereinigung des göttlichen und menschlichen Geistes im Worte der heiligen Schrift erschließen. Unsere nächste Aufgabe wird es daher sein, die heilige Schrift in ihrer wesentlichen Beziehung zur gottmenschlichen Person Jesu Christi zu betrachten.

II.

Die Heilsgeschichte gipfelt in der geschichtlichen Erscheinung des Gottmenschen Christus. Steht nun die heilige Schrift als vollständige und glaubwürdige Urkunde der heilsgeschichtlichen Gottesoffenbarungen in wesentlichem Zusammenhange mit der Heilsgeschichte, so muß sie auch gleich dieser in wesentlicher Beziehung zu Christo stehen. Sie theilt sich in die alttestamentliche und in die neutestamentliche Schrift. Beide sind äußerlich und innerlich von einander verschieden. Die Verschiedenheiten sind aber keine zufälligen; sie sind tief begründet und wesentlich bedingt in der verschieden gearteten Beziehung beider auf Christum, den Mittelpunkt der Heilsgeschichte. Die alttestamentliche Schrift kennt den historischen Christus nicht; dennoch weist sie auf ihn hin als auf das Ziel der alttestamentlichen Heilsgeschichte; sie fordert seine Erscheinung. Die alttestamentliche Schrift geht aus von der Idee eines Volkes und Reiches Gottes auf Erden. Schon in der Schöpfung der Welt und des ersten Menschenpaares war diese Idee wesentlich enthalten. Aber der im Paradiese eingetretene Sündenfall vereitelte vorläufig ihre entsprechende Verwirklichung und Ausgestaltung. Erst nach einer langen Reihe vorbereitender Gottesoffen-

men. So muß man auch zum Verständniß der heiligen Schrift den Sinn finden, in dem alle widersprechenden Stellen sich vereinigen können. Es ist nicht genug, einen solchen gefunden zu haben, der für die meisten übereinstimmenden Stellen paßt, sondern man muß einen solchen haben, der selbst die widersprechendsten Stellen vereinigt. Jeder Schriftsteller hat einen Gedanken, in dem sich alle Widersprüche lösen, oder er hat überhaupt gar keinen Sinn. Dies letztere kann man nicht von der Schrift und den Propheten sagen. Sie hatten sicherlich einen nur zu guten Sinn. Man muß also den suchen, der alle Gegensätze in sich vereinigt" (p. 192 193).

barungen kommt diese Idee in der israelitischen Theokratie zu geschichtlicher Erscheinung. Aber die Wirklichkeit entspricht nur unvollkommen der Idee. Das theokratische Bundesverhältniß Israels zu Jehova ist nur ein äußerliches, gesetzlich geregeltes, ein Verhältniß des Volkes zu Gott, vermittelt durch die amtlichen Funktionen des aronitischen Priesterthums. Der einzelne Israelite findet sich als solcher keineswegs weder durch priesterliche Vermittelung, noch überhaupt durch seine Zugehörigkeit zur Theokratie in einem persönlichen Gemeinschaftsverhältniß mit Gott. Allerdings stellt die Theokratie an den Einzelnen wie an das ganze Volk die Forderung einer persönlichen Gottesgemeinschaft, die Forderung der Heiligkeit, ohne jedoch andere Mittel zur Erreichung derselben zu bieten, als die äußerlichen Mittel des Ceremonialgesetzes, die doch nicht genügen konnten. Durch das Gesetz war Israel zwar äußerlich der unheiligen Welt enthoben, ohne aber schon innerlich geheiligt zu sein. Um deswillen bleibt die Theokratie eine nur unvollkommene Verwirklichung der Idee eines Volkes und Reiches Gottes auf Erden. Sie selbst weist mit ihrer unerfüllten Gesetzesforderung über sich hinaus. Darum stellt die alttestamentliche Schrift der unerfüllt gebliebenen Gesetzesforderung alsbald die prophetische Verheißung zur Seite. In dieser prägt sich immer bestimmter und greifbarer die Idee des persönlichen Messias aus, in welchem die Geschichte Israels ihr Ziel finden, und durch welchen die Idee des Reiches Gottes zu entsprechender Erscheinung gebracht werden soll. Dabei sind der heiligen Schrift des alten Testaments die fleischlich-fanatistischen Messiasshoffnungen völlig fremd, für die das spätere Judenthum sich begeisterte, und die durch apokryphische Bücher aus makkabäischer und nachmakkabäischer Zeit angeregt und verbreitet wurden. Die alttestamentliche Schrift weiß nichts von dem nationalen Dünkel eines die außerisraelitische Völkerwelt untertretenden und knechtenden exklusiv jüdischen Reiches Gottes. Mit wie tiefem Verständniß sie die heilsgeschichtliche Bedeutung Israels zu erfassen, mit wie gerechter Würdigung sie das Bleibende und Vergängliche der Theokratie zu unterscheiden weiß, erhellt am besten daraus, daß sie

in der durch Israels Sünde und Abfall herbeigeführten Zerstörung der Theokratie das Unterpfand sieht für die wahrhaftige Erfüllung der messianischen Hoffnung und für die Ausrichtung des universalen Berufes Israels. Der Ideengang der alttestamentlichen Schrift ist also im Allgemeinen folgender: aus der schon in und mit der Schöpfung gegebenen Idee eines Reiches Gottes auf Erden entwickelt sich ihr die, unter den mannigfaltigsten Bildern wiederkehrende Idee eines persönlichen Messias, der als solcher Hersteller einer unmittelbar persönlichen Gemeinschaft Gottes und des Menschen, und dadurch zugleich Voller- und Verklärer der israelitischen Theokratie sein wird; denn aus ihr soll er hervorgehen.

Aus dem Gesagten erhellt zur Genüge, in wiefern von der alttestamentlichen Schrift behauptet werden kann, daß sie in wesentlicher Beziehung steht zur geschichtlichen Erscheinung Jesu Christi, obgleich sie ihn weder nennt noch kennt. Ohne ihn verliert die alttestamentliche Schrift überhaupt jede Bedeutung. Zeugnet man ihre wesentliche Beziehung auf Christum, so entleert man sie ihres wesentlichen Wahrheitsgehaltes. Die alttestamentliche Heilsgeschichte sinkt dann herab zu dem völlig mißlungenen Versuch einer Gemeinschaftstiftung zwischen Gott und Mensch, und die alttestamentliche Schrift ist dann ein wahrhafter Zeuge dieses Mißlingens. Ihre wesentliche Bedeutung, ihre Wahrheit gewinnt sie nur durch Christum. In diesem Sinne spricht sich der Herr selbst aus, wenn er sich den Juden gegenüber auf die alttestamentliche Schrift beruft als auf das Zeugniß, das der Vater von ihm zeugt: „Der Vater, der mich gesandt hat, der hat von mir gezeugt“ (Joh. 5, 37) ¹⁾. Weil Christus erfüllt und vollendet hat, was Moses und die Propheten geschrieben haben, darum ist die alttestamentliche Schrift ein göttlich beglaubigtes Zeugniß von ihm. In

1) Daß mit diesen Worten auf das Zeugniß der alttestamentlichen Schrift hingewiesen wird, nicht wie manche Exegeten annehmen zu müssen glauben, auf das Zeugniß des Vaters bei Gelegenheit der Taufe Jesu, ergibt sich unzweifelhaft aus dem Zusammenhange mit den folgenden Versen, cf. Luthardt: Evg. Joh. und Meyer: Comm. zum neuen Testament.

diesem Sinne sagt Pascal: „Wenn ein einzelner Mensch ein Buch von Weissagungen über Jesus Christus, über die Zeit und über die Art und Weise der Erscheinung verfaßt hätte, und wenn Jesus Christus in Uebereinstimmung mit diesen Weissagungen erschienen wäre, es würde dies von unendlicher Wirkung gewesen sein. Aber hier ist noch weit mehr. Es ist eine Reihe von Männern viertausend Jahre hindurch, die ohne Unterbrechung und ohne Abweichung nach einander auftreten, um dasselbe Ereigniß vorherzusagen. Es ist ein ganzes Volk, welches dasselbe verkündet, und das seit viertausend Jahren besteht, um in Gesamtheit Zeugniß von Verheißungen zu geben, die sie darüber haben, und von denen sie durch keine Drohungen und Verfolgungen abgebracht werden können; das ist weit wichtiger 1).“ Nur Christus ist es, durch den die alttestamentliche Schrift das wird, als was die Juden sie schätzten, wenn sie meinten, das ewige Leben darin zu haben (Joh. 5, 39). Weil sie aber an ihn nicht glaubten, so wurde die Schrift für sie ein todter Buchstabe, ein verschlossenes Buch, und der Herr mußte zu ihnen sprechen: „Der Vater, der mich gesandt hat, der hat von mir gezeugt; ihr aber habt nie weder seine Stimme gehört, noch seine Gestalt gesehen, und sein Wort habt ihr nicht in euch wohnend, denn ihr glaubet dem nicht, den er gesandt hat“ (Joh. 5, 37. 38). In diesem Sinne dürfen wir also behaupten, daß die alttestamentliche Schrift in wesentlicher Beziehung auf Christum steht, ja noch mehr, daß sie sein Wort ist, aus ihm stammend, von ihm zeugend, zu ihm führend (cf. Joh. 5, 39. 46. 47).

In anderer, aber nicht minder wesentlicher Beziehung auf Christum steht die neutestamentliche Schrift. Was die alttestamentliche erst fordert und verheißt, das hat die neutestamentliche Schrift als eine in der gottmenschlichen Person Jesu Christi bereits vollendete historische Thatsache zur Voraussetzung. Daher bewegt sich die neutestamentliche Gedankenentwicklung in gerade umgekehrter Richtung wie die alttestamentliche. Die neutestamentliche Schrift geht aus von

1) M. a. D. p. 204.

der durch Christum objectiv hergestellten und zunächst in seiner gottmenschlichen Person verwirklichten persönlichen Gemeinschaft Gottes und des Menschen, und schreitet von hier aus fort zur Idee des Volkes und Reiches Gottes auf Erden. Denn die objectiv vollbrachte Erlösung muß subjectiv angeeignet werden in Kraft des am ersten Pfingstfeste ausgegossenen Geistes Gottes. Eben diese Geistesausgießung aber ist die kirchenstiftende That des erhöhten Christus, der als solcher kein anderer ist, als der gekreuzigte und auferstandene, historische Christus. Die durch seine Geistesthat gewordene Kirche ist das neutestamentliche Volk Gottes, das neutestamentliche Reich Gottes, mit Christo, dem Gottmenschen so innig und organisch verwachsen wie der Leib mit seinem Haupte. Dieses neutestamentliche Reich Gottes tritt an den Einzelnen heran nicht mit einer noch unerfüllten Gesezsforderung, wie die alttestamentliche Theokratie, sondern mit der Predigt des Evangeliums von der Gnade Gottes in Christo Jesu, der das Gesez an unserer Statt erfüllt und uns von dem Fluch des Gesezes erlöst hat; es weist also nicht wie die alttestamentliche Theokratie mit ihren Verheißungen über sich hinaus, sondern weist vielmehr rückwärts auf den zurück, der durch seine Erlösungsthat dieses Reiches Anfänger und zugleich Vollender geworden ist. So wenig es nun seine Glieder bindet an äußerliche, theokratische Formen und Ordnungen, so wenig ist es selbst an solche gebunden. Es ist das Gesez der Freiheit, das hier walzet, jener Freiheit, von der es heißt: „So euch der Sohn frei macht, so seid ihr recht frei“ (Joh. 8, 36) und: „Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit“ (2 Cor. 3, 17). Wol hat auch das neutestamentliche Reich Gottes seine festen Ordnungen, in denen es sich bewegt und entwickelt; aber diese Ordnungen sind nicht äußerliche und gesetzliche, sondern es sind Wesensoffenbarungen der Gemeinden Jesu Christi, durch welche entweder der gliedliche Zusammenhang mit Christo dem Haupte, oder der Glieder unter einander zum Ausdruck kommt, vermittelt und erhalten wird. Innerhalb solcher Ordnungen läßt die neutestamentliche Schrift das Reich Gottes seiner Vollendung entgegenreifen; die nationalen Schranken der alttestament-

lichen Theokratie sind gefallen, die ganze durch Christum erlöste und in ihm geheiligte Menschheit ist zum Reiche Gottes berufen, in welchem endlich auch Israel sein verscherztes Erstgeburtsrecht durch Christum wiedergewinnen soll. Namentlich das letzte Buch der neutestamentlichen Schrift, die Apocalypse, enthüllt uns einen Fernblick in die Zeit der schließlichen Vollendung des Reiches Gottes auf Erden, die als solche sich erweisen wird durch das sichtbare Erscheinen der jetzt noch dem Auge verborgenen Herrlichkeit Jesu Christi, und durch die dadurch bewirkte Erneuerung und Verklärung der gesamten Schöpfung. Von der in der Schöpfungsgeschichte gegebenen Idee eines Volkes und Reiches Gottes war die alttestamentliche Schrift ausgegangen, mit derselben Idee schließt die neutestamentliche Schrift ihre Gedankenentwicklung. Das Ende kehrt zurück zum Anfange, aber in einer wunderbar herrlichen Vollendung und geistigen Verklärung, wovon am Anfange noch nichts zu spüren war.

So viel genüge, um zu zeigen, wie der Gedankengang der neutestamentlichen Schrift im Ganzen und im Einzelnen durchdrungen, zusammengehalten und getragen wird von dem Bewußtsein der durch den historischen Christus ein für alle mal geschehenen Erlösung. Es ist schlechterdings unmöglich, die neutestamentliche Schrift außer Beziehung zur gottmenschlichen Person Jesu Christi zu setzen, ohne sie zu einem bedeutungs- und sinnlosen Schriftconglomerat herabzuwürdigen. Die gottmenschliche Person Jesu Christi und sein Werk leugnen, und dennoch die neutestamentliche Schrift verstehen wollen, heißt nichts anderes, als das Licht auslöschen, um sehen zu können. Allerdings ist auch die neutestamentliche Schrift nicht von Christo selbst verfaßt, sondern erst in nachchristlicher Zeit entstanden. Es war Aufgabe der Apostel, Zeugniß zu geben von Christo. Sie und ihre Schüler haben es gethan durch das Wort ihres Mundes, und thun es noch fort und fort in dem von ihnen niedergeschriebenen Worte der neutestamentlichen Schrift. Aber was sie bezeugen, liegt so sehr hinaus über alles menschliche Denken und Verstehen, daß ihr Zeugniß nur dann Wahrheit haben, nur dann recht verstanden und geglaubt

werden kann, wenn es nicht bloß ihr Zeugniß, nicht bloß ein historisches Zeugniß ist, das als solches Kunde gibt von Thatfachen, die in der Vergangenheit liegen, sondern wenn es die lebendige Reproduction des Selbstzeugnisses Jesu Christi ist, jenes Selbstzeugnisses, das sich während seines Erdenwandels in seinem Thun und Reden, in seinem Kämpfen und Siegen, in seinem Leben, Leiden, Sterben und Auferstehen kund gab, und das sich nun figirt hat in der neutestamentlichen Schrift, um sich durch dieselbe zu vermitteln. In der That wissen sich nicht nur die Schreiber in steter persönlicher Lebensgemeinschaft mit dem sich ihnen innerlich bezeugenden Christus, sondern auch für die Leser tritt die Thatfache der in Christo geschehenen Erlösung aus ihrer historischen Vergangenheit heraus, gewinnt lebendige Gegenwart, und wendet sich mit dem ganzen Gewicht der ihr innemohnenden Bedeutung an das Herz und Gewissen der Menschen. Es ist also nicht sowol das Wort der Apostel oder Apostelschüler, das uns in neutestamentlicher Schrift Kunde gibt von der gottmenschlichen Person Jesu Christi, vielmehr ist es diese gottmenschliche Person selbst, die sich uns durch das Wort seiner Apostel bezeugt¹⁾. Darum behaupten wir, wie vorhin von der alttestamentlichen, so nun von der neutestamentlichen Schrift, daß dieselbe in wesentlicher Beziehung auf Christum steht, ja noch mehr, daß sie sein Wort ist, aus ihm stammend, von ihm zeugend, zu ihm-führend.

Wir sind ausgegangen von dem Unterschiede der alt- und neutestamentlichen Schrift, wie derselbe bedingt ist durch die verschieden geartete Beziehung beider auf Christum, und sind zu dem Resultat gekommen, daß eine jede in ihrer Art Wort Christi ist. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Beziehung auf Christum nicht nur den Unterschied der alttestamentlichen und neutestamentlichen Schrift bedingt, sondern zugleich die wesentliche Einheit und organische

1) Rahnis Dogm. I, 416: „Wenn in menschlichen Dingen die Geschichtsschreiber ihren Stoff beglaubigen müssen, gibt hier der Stoff den Geschichtsschreibern Glaubwürdigkeit.“

Zusammengehörigkeit beider vermittelt, so daß weder die alttestamentliche Schrift ohne die neutestamentliche, noch auch umgekehrt diese ohne jene das ist, als was wir sie erkannt haben, nämlich Wort Christi. Darin liegt der Beweis dafür, daß die heilige Schrift nicht eine Sammlung einzelner, zusammenhangslos an einander gereiheter Schriften ist, wie etwa eine Sammlung griechischer oder lateinischer Klassiker, sondern ein einheitlicher Organismus, der — um mit Luthardt zu reden — „an wunderbarer Harmonie des mannigfaltigsten Reichthums der einzelnen Theile die Harmonie gothischer Dome weit überragt“¹⁾. Der Schlüssel für diese wunderbare Harmonie des Schriftorganismus liegt in der gottmenschlichen Person des historischen Christus, auf welchen sich die heilige Schrift im Einzelnen wie im Ganzen bezieht, so daß sie in ihrem vollen Umfange sich darstellt als Wort Christi. Dies steht in keinem Widerspruch mit dem oben beschriebenen heilsgeschichtlichen Ursprunge der Schrift, sondern setzt denselben nur in das rechte Licht. Denn in der Heilsgeschichte handelt es sich wesentlich um nichts anderes, als um die Menschwerdung des Sohnes Gottes zum Zweck der Erlösung. Seitdem Gott in Voraussicht des Sündenfalls den Rathschluß der Erlösung gefaßt, ist nicht nur ein Erlöser für die sündige Menschheit vorhanden, sondern er wandelt auch durch die Jahrhunderte der Menschheit hin, und bethätigt sich an ihr, obgleich unerkannt und unter der Hülle des Symbols, als der Gottmensch, als welcher er in der Hülle der Zeit geoffenbart werden sollte. Von da an aber heißt es: „Kündlich groß ist das gottselige Geheimniß; Gott ist geoffenbart im Fleisch, gerechtfertigt im Geiste, erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubt von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit“ (1 Tim. 3, 16). Die Heilsgeschichte bezeichnet die Spuren seines Ganges, und die heilige Schrift bekundet es: „Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit“ (Ebr. 13, 8). Sein Geist ist es, der die heilige Schrift geschaffen, sein Geist, der sich als Geist der Heilsgeschichte

schichte an den heiligen Schriftstellern und zugleich als Geist persönlicher Wiedergeburt durch sie bethätigt hat in der Herstellung einer vollständigen und glaubwürdigen Urkunde der Heilsgeschichte. Darum trägt die heilige Schrift sein Gepräge und seine Züge, sie ist im vollsten und höchsten Sinne sein Wort, das gottmenschliche Selbstzeugniß Jesu Christi. Christus ist das persönliche Wort, *ὁ λόγος* (Joh. 1, 1), nicht nur sofern er der Inhalt seiner Verkündigung, und diese wesentlich Selbstbeziehung ist, im Unterschiede von der Verkündigung und dem Zeugniß der Propheten (cf. Luthardt: Evang. Joh. I, 281 ff.), sondern auch, sofern er der ewige und persönliche Offenbarer der Gottheit ist. In ihm als dem *Logos*, „in welchem Gott von Ewigkeit sich selbst vollkommen offenbart ist, hat er sich auch fortschreitend nach außen hin offenbart, und darum ist alle Offenbarung vermittelt durch sein Wort oder durch seinen Sohn. Der ewige Offenbarer ist der Mittler aller zeitlichen Offenbarung“¹⁾. Eben darum kann auch die heilige Schrift nur in so weit authentische Urkunde der Heilsgeschichte, der heilsgeschichtlichen Gottesoffenbarung sein, sofern sie in Wahrheit Wort Christi, Selbstzeugniß ist. Wer sie als erstere erkannt hat, muß sie auch als letztere anerkennen. In so wesentlicher Beziehung zu Christo aufgefaßt, führt uns die heilige Schrift zu der Erkenntniß, daß in ihr das Göttliche nie anders zum Ausdruck kommen konnte, als in derjenigen heilsgeschichtlichen Offenbarungsform, die es sich zu Folge des ewigen Heilsrathschlusses Gottes schließlich in Christo gegeben, d. h. in der Form der Gottmenschlichkeit, und ebenso, daß in der heiligen Schrift das Menschliche nie anders zum Ausdruck kommen durfte, als in derjenigen heilsgeschichtlich gewordenen Bedingtheit durch das Göttliche, die sich in Christo vollendet hat, d. h. in der Form der Gottmenschlichkeit. So ist der Unterschied des Göttlichen und Menschlichen in der heiligen Schrift ausgeglichen in einer höheren

1) Dorpater Zeitschr. für Theol. und Kirche, 1864, I, 65.

1) Philippi: Der Eingang des Johannesevangel. p. 38.

gottmenschlichen Einheit. Die heilige Schrift ist nach Form und Inhalt wahrhaft gottmenschliches Wort ¹⁾.

Es wäre thöricht, wollte man den gottmenschlichen Character der heiligen Schrift an einzelnen Stellen derselben prüfen, ebenso thöricht, als wenn man Einzelnes aus dem Leben Jesu herausgreifen, und dasselbe in seiner Vereinzelung zum Prüfstein für das gottmenschliche Wesen des Herrn machen wollte. Wie Christus eine ganze, lebensvolle Persönlichkeit ist, und nur als solche in ihrem Wesen recht verstanden werden kann, so ist auch die heilige Schrift ein einheitliches Ganze, ein lebensvoller Organismus, der sich nach der verschiedenartigen Beziehung seiner Theile auf Christum gliedert, und

1) Rothe bebauert, sich „diese Formel, so viel Bestehendes sie auch auf den ersten Anblick hat“ nicht aneignen zu können. Er meint: „Schon das sollte doch wol bedenklich gegen sie machen, daß sie ja zu dem Ende erfunden (!) worden ist, um das, was an der Bibel als unvollkommen, und zwar als menschlich unvollkommen erscheint, zu erklären und zu rechtfertigen. Dazu ist sie nun aber schlechterdings untauglich; denn durch den Begriff des Gottmenschlichen ist ja an dem Menschlichen alles menschlich (d. h. an den Begriff des Menschen gehalten) Unvollkommene ausdrücklich ausgeschlossen. In dem Gedanken des Gottmenschlichen liegt das reine, das absolute Zusammen- und Zueinandersein des Göttlichen und des Menschlichen. In Christo nun ist uns dies wirklich gegeben, aber auch nur in ihm, und deshalb ist Er allein der Gottmensch und sein Dasein und Leben allein ein gottmenschliches (p. 272).“ Beweist denn nicht die Gestalt des sündlichen Fleisches, in der Christus erschien, genugsam, daß keineswegs „durch den Begriff des Gottmenschlichen an dem Menschlichen alles menschlich (d. h. an den Begriff des Menschen gehalten) Unvollkommene ausdrücklich ausgeschlossen wird?“ Die Behauptung, daß „die Unterscheidung zwischen einer göttlichen und einer menschlichen Seite an der Bibel, nicht nur, weil sie sich thatsächlich gar nicht vollziehen läßt, als unfruchtbar, sondern auch als sehr mißlich“ erscheint, begründet Rothe mit dem Satz: „denn durch sie wird die Bibel für unsere Betrachtung aus dem natürlichen Gesichtspunkt herausgerückt und unter einen ganz singulären gestellt. Sie wird, und zwar willkürlich, aus der allgemeinen Gattung, der sie unbestreitbar angehört, herausgenommen, aus der Gattung eines Literaturproductes“ (p. 272). Allerdings! wer die Zugehörigkeit der heiligen Schrift zu der „allgemeinen Gattung eines Literaturproductes“ für „unbestreitbar“ hält, der kann sich unmöglich dazu verstehen, ihren gottmenschlichen Character anerkennen. Zum Glück ist aber derselbe ganz unabhängig von der Anerkennung oder Nichtanerkennung der Theologen.

nur in seiner Gesamtheit recht verstanden werden kann. Das Bewußtsein dessen ist auch in der Kirche stets lebendig gewesen, und hat von Anfang an seinen Ausdruck gefunden in dem Satz: *scriptura sacra interpres sui*. Das einzelne Schriftwort behält seine Bedeutung nur im Zusammenhange des Ganzen, und gewinnt nur so Theil an der gottmenschlichen Wesensbestimmtheit des ganzen Schriftorganismus, dem es angehört. Wenn dennoch in der heiligen Schrift sich Räthsel und Dunkelheiten und einzelne Widersprüche aufweisen lassen, so gilt hier Pascals treffliches Wort: „Es ist Klarheit genug, um sie zu demüthigen. Es ist Dunkelheit genug, um die Verworfenen zu verblenden, und Klarheit genug, um sie zu verdammen und ihnen keine Entschuldigung zu lassen ¹⁾.“ Denselben Gedanken wendet Rahnis specieell auf die Evangelien an, wenn er sagt: „So sicher die evangelischen Thatsachen im Ganzen dastehen, so tragen doch die Evangelien genug von der Knechtsgestalt Jesu Christi an sich, um einer ungläubigen Wissenschaft Anhaltspunkte zu geben, einer gläubigen aber die Evidenz und den Glanz exacter Geschichtsforschung zu nehmen ²⁾.“ Die heilige Schrift ist gottmenschliches Wort in Knechtsgestalt. Vor allem gehört es zu seiner Knechtsgestalt, daß es, obwohl für die Menschheit bestimmt, doch nicht die Sprache der Menschheit redet, weil es eine solche seit der Babelkatastrophe nicht mehr gibt. Als ein Bann, als ein Gericht Gottes liegt auf der Menschheit „die Unfähigkeit gegenseitigen Verständnisses der Menschen, so daß Geist und Geist von gleicher Art sich gegenüber steht, ohne ein unmittelbar verständliches Geisteswort mehr zu finden, vielmehr genöthigt, zu der Vermittelung sinnlicher Zeichen, thierischer Laute zu greifen ³⁾.“ Unter diesen Bann, unter dieses Gericht ist auch das gottmenschliche Wort gestellt, denn es redet die unvollkommene Sprache nicht der Menschheit, sondern eines einzelnen Volkes.

1) A. a. O. 198.

2) Dogmatik I, 402.

3) Beschwitz: zur Apologie des Christenthums p. 287.

Oder soll man es nicht zur Knechtsgestalt des gottmenschlichen Wortes rechnen, daß es zuvor der Mühe und des Schweißes der Uebersetzer bedarf, um sich den Völkern verständlich zu machen? Zur Knechtsgestalt des gottmenschlichen Wortes gehört es ferner, daß es schriftlich verfaßt ist, und nur in der Hülle des todten Buchstabens sich als Wort des Lebens der Menschheit aller Zeiten zu eigen geben kann. In solcher Knechtsgestalt ist es gleich dem, aus dem es stammt und von dem es zeugt, geboren mit dem Schein des Verdächtigen, gleich ihm ist es menschlich schwach und unvollkommen, und muß sich zeihen lassen der Thorheit und der Lüge, und wird gerichtet, bald von dem hohen Rath einer gottvergessenen Wissenschaft und bald von der Gewissenlosigkeit derer, die die Pilatusfrage im Munde führen, während sein Wesen, seine verborgene Herrlichkeit nur denen erkennbar wird, die ein offenes Auge des Glaubens haben. Daher hat es in dieser Knechtsgestalt auch nur für die Gemeinde der Gläubigen, für die Kirche Christi eine wesentliche Bedeutung. Und das ist das dritte, was wir zu betrachten haben.

III.

Wie wesentlich die Bedeutung der heiligen Schrift für die Kirche ist, ergibt sich schon aus der Erwägung, daß die heilige Schrift Wort Christi, Selbstzeugniß Christi ist, Christus aber in so inniger Lebensgemeinschaft mit seiner Kirche steht, daß beide schlechterdings nicht von einander getrennt gedacht werden können. Deswegen nennt die heilige Schrift Christum das Haupt seiner Gemeinde, die Gemeinde aber den Leib Christi. Christi Verhältniß zur Kirche entspricht dem des Hauptes zum Leibe, „welches vor allen andern Gliedern die Gottesbildlichkeit des Menschen, sein vernünftiges und freipersonliches Wesen darstellend den Leib unter sich hat und himmelan gerichtet ist, von welchem auch das Leben des Leibes abhängt, sofern es ohne Verlust des Lebens nicht wie andere Glieder vom Leibe entfernt werden kann ¹⁾.“ Für den Einzelnen aber gibt es eine Lebensgemeinschaft

1) Delitzsch: vier Bücher von der Kirche p. 15.

mit Christo, nur sofern er ein Glied am Leibe der Kirche ist, organisch mit dieser verbunden. Als Leib Christi ist daher die Kirche zu allen Zeiten nur Eine; von der alttestamentlichen Gottesgemeinde unterscheidet sie sich dadurch, daß sie nicht nur äußerlich der Lebensgemeinschaft mit der unheiligen Welt enthoben, sondern auch innerlich geheiligt ist durch die wesentliche Lebensgemeinschaft mit Christo. „Wir glauben Eine, heilige, christliche Kirche,“ an der sich erfüllt hat, was der alttestamentliche Sanger von der Braut Christi rühmt: „des Königes Tochter ist ganz herrlich inwendig“ (Ps. 45, 14). Die eigenthümliche Art der auf der vollgültigen Erlösungsthat Christi beruhenden Lebensgemeinschaft der Kirche mit Christo beschreibt der Apostel Paulus näher als ein „Wohnen Christi durch den Glauben in den Herzen“ (Eph. 3, 17). Von Seiten Christi ist dieses „Wohnen in den Herzen,“ wie aus dem Zusammenhange der angeführten Stelle hervorgeht, zu denken als eine einmal erfolgte und bleibend fortwirkende Mittheilung seines Geistes; von Seiten der Gemeinde ist das Bewohntwerden zu denken als eine, der Geisteswirkung Christi entsprechende Glaubensbestimmtheit der Gemeinde; „durch den Glauben“ wohnt Christus in den Herzen. In ihrem Verhältniß zu Christo stellt sich uns demnach die Kirche dar nach ihrer objectiven Seite als Wohnstätte des Geistes Christi, nach ihrer subjectiven Seite als Gemeinde der Gläubigen. Nach beiden Seiten ist dieses Verhältniß hergestellt durch eine heilsgeschichtliche That des erhöhten Christus. Diese geschah am ersten Pfingsttage. Durch die wunderbare Ausgießung des heiligen Geistes wurde die Kirche nicht nur bleibende Wohnstätte des Geistes Christi, sondern auch zugleich Gemeinde der Gläubigen. Allerdings waren die Jünger schon vorher gläubig an Christum; nur ihnen, nicht der ungläubigen Welt, galt daher die Verheißung des heiligen Geistes. Aber so gewiß die Erfüllung dieser Verheißung sich nur unter Voraussetzung des Glaubens der Jünger vollziehen konnte, so gewiß war sie nicht eine Wirkung ihres Glaubens, sondern eine That der freien Gnade Christi. Nur durch eine solche That Christi, nicht durch ihren Glauben wurden sie eine Ge-

meinde der Gläubigen. Denn der unleugbar vorhandene Glaube der Jünger beruhte ja nicht nur auf einer sehr unvollkommenen Erkenntnis der Person und des Werkes Christi, sondern entbehrte auch, weil an der sichtbaren, leiblichen Erscheinung des Herrn haftend, nach seiner Himmelfahrt jeder Objectivität, und darum jeder Gemeinschaft erzeugenden Lebenskraft. Erst dadurch, daß der Herr durch seinen Geist in die Herzen der Jünger einkehrte, gewannen diese zugleich mit der völligen Erkenntnis seiner Person und seines Werkes die selige Gewißheit der innigsten, geistigen Lebensgemeinschaft mit ihrem erhöhten Herrn, und diese unmittelbare über jede sinnliche Wahrnehmung weit erhabene Gewißheit wurde nun das Alle durchdringende, belebende, sie zu organischer Einheit zusammenschließende Princip ihres Glaubens. Es war also eine unter der Bedingung und Voraussetzung des Glaubens sich vollziehende heilsgeschichtliche That des erhöhten Christus, durch welche am ersten Pfingsttage die Kirche zur Wohnstätte des Geistes Christi und zur Gemeinde der Gläubigen geschaffen wurde.

Unmittelbar durch diese That des Herrn sah sich aber die Kirche auch in den Zusammenhang des Weltlebens und unter das allgemeine Gesetz geschichtlicher Entwicklung gestellt, als Anfang einer neuen, von Christo, dem zweiten Adam herstammenden Menschheit, für welche die in seiner gottmenschlichen Person hergestellte Einheit des Göttlichen und Menschlichen in gleicher Weise bestimmendes Lebensprincip ist, wie für die alte Menschheit die durch des ersten Adams Schuld ausgekommene Entzweiung des Menschen mit Gott. Allerdings ist, kraft der Alle umfassenden Versöhnungsthat Christi, die ganze Menschheit in ein wesentlich anderes Verhältnis zu Gott versetzt, so daß jeder einzelne Mensch nun nicht mehr als bloß der alten, durch Adams Ungehorsam vererbten, sondern auch als einer neuen, durch Christi Gehorsam geheiligten Menschheit angehörig von Gott angesehen wird. Aber dieses durch Christum hergestellte neue Verhältnis ist doch zunächst nur ein potentielles, und kann nur durch das gläubige Verhalten des Einzelnen actuell werden. Sofern dieses in der Kirche ge-

sehen ist, und fort und fort geschieht, bildet sie den Anfang der neuen Menschheit, und hat die Aufgabe, durch immer völliger Actualisirung dieses neuen Lebensverhältnisses die ganze durch Christum erlöste Menschheit mit den Kräften der Erneuerung, Heiligung und Verklärung zu durchdringen und so auch äußerlich sich „mit goldenen Stücken zu kleiden“ (Ps. 45, 14). Ist nun die Actualisirung dieses neuen Lebensverhältnisses zu Gott im einzelnen Individuum, wie in der gesamten Gattung nur denkbar als Kampf der neuen Menschheit mit der alten, und als endlicher Sieg der ersteren über die letzteren, so sah sich die Kirche als die neue Menschheit von Anfang an in feindlichem Gegensatz der alten Menschheit gegenüber gestellt, und konnte nur in heißem Kampfe das ihr innewohnende neue Lebensprincip behaupten und siegreich bethätigen. Darin aber liegt die zeitweilige Knechtsgestalt der Kirche begründet; als werdende neue Menschheit ist die Kirche zunächst nur Organ der Selbstbethätigung Christi in und an der Welt, ohne schon eine ihrem innersten Wesen entsprechende Existenzform erlangt zu haben.

Fassen wir den Gegensatz, in den sich die Kirche von Anfang an hineingestellt sah, näher ins Auge. Gerade zu apostolischer Zeit war die vorchristliche Entwicklung der adamitischen Menschheit in ihrem Zustande der Entzweiung mit Gott zum Abschluß gekommen. Alle irgend denkbaren Geisteskräfte waren in Bewegung gesetzt worden, alle Stadien intellectuellen, moralischen und religiöser Entwicklung waren durchlaufen. Die sich selbst überlassene heidnische Völkermwelt hatte durch immer consequenterer Steigerung ihres einseitigen Weltbewußtseins zwar eine hohe formale Geisteskultur zu Wege gebracht, aber zugleich durch philosophische Selbstkritik alle noch übrigen religiösen und sittlichen Lebensgrundlagen, die Bedingungen jeder nationalen und staatlichen Existenz, unbarmherzig vernichtet, und war angelangt bei jenem cynischen Skepticismus, der mit seinem sterilen Zweifel an aller Wahrheit der stärkste Zeuge des vollendeten Geistesbankrotts ist. Das unter göttliche Zucht und Leitung gestellte Judenthum war zwar mit seinem durch unmittelbare göttliche Offenba-

rung hergestellten reinen Gottesbewußtsein der heilsgeschichtliche Muthoden der jungen apostolischen Kirche geworden, offenbarte aber durch die Verwerfung seines Messias den innerlich schon vollzogenen Abfall von dem Glauben und der Hoffnung seiner Väter. Das durch die heilsgeschichtlichen Gottesoffenbarungen erzeugte lebendige Gottesbewußtsein Israels, einst der heilige Inhalt seines nationalen Lebens, mußte im Judenthum zu einer Summe traditioneller Sagen erstarren, sobald die heilsgeschichtlichen Gottesthaten aufhörten, Gegenstand religiösen Herzensglaubens zu sein, und statt dessen dem Interesse nationaler Selbsterhaltung dienstbar gemacht wurden. Die im alttestamentlichen Gottesbewußtsein tief begründete ethische Forderung der Gesezeserfüllung, eine thatfächliche Weissagung auf den, der kommen sollte, das Gesetz und die Propheten zu erfüllen, mußte zu todtter Werkgerechtigkeit führen, sobald das Gesetz aufhörte, im Bewußtsein des Volkes ein Zeuge göttlicher Heiligkeit zu sein, und nur als nationale Scheidewand gegen die außerisraelitische Völkervelt zu gelten anfang. Die innere Auflösung des Judenthums, die mit der Veräußerlichung und Verweltlichung des religiösen Geistes begonnen hatte, vollendete sich endlich in jenem hochmüthigen Particularismus, der nur noch durch fortgesetzte Negation des Christenthums den Schatten einer religiösen und nationalen Existenz zu behaupten vermochte. Endete die Entwicklung der altadamitischen Menschheit innerhalb des Heidenthums mit der aus gottesleugnerischem Scepticismus geborenen Frage: was ist Wahrheit?, so endete sie innerhalb des Judenthums mit der aus engherzigem Particularismus geborenen Frage: wer ist mein Nächster? Auf beide Fragen hatte das Christenthum die rechte Antwort, indem es dem Judenthum gegenüber seinen wahrhaft universalen, dem Heidenthum gegenüber seinen wahrhaft göttlichen Character behauptete, beides durch Geltendmachung der in der gottmenschlichen Person Jesu Christi hergestellten Einheit des Göttlichen und Menschlichen, an der die neue Menschheit ihr bestimmendes Lebensprincip hat. Es ist von hoher Bedeutung, daß nach göttlicher providentieller Leitung das Christenthum mit seinem neuen Lebensprincip ge-

rade in dem Zeitpunkt in die Welt eintrat, wo alle Kräfte der alten Menschheit sich in der Entwicklung des in voller Selbstauflösung begriffenen Juden- und Heidenthums erschöpft hatten. Dem grünen Mandelstabe Aarons vergleichbar, der allein unter allen dürren Stäben des Hauses Israel über Nacht Blätter, Blüthen und Früchte getrieben, bewährte sich die apostolische Kirche dem Judenthum gegenüber als das neue, geistliche Israel, als der göttlich berechnete Erbe der nun zum Abschluß gekommenen heilsgeschichtlichen Entwicklung. Ohne dialectische und philosophische Geistesbildung, aber im Vollbesitz göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens eignete sich die Kirche alsbald die formalen Bildungselemente der heidnischen Culturwelt an, und bewährte sich siegreich dem Heidenthum gegenüber als der von Gott bestellte Träger einer neu zu beginnenden weltgeschichtlichen Entwicklung. In diesem durch göttliche Führung hergestellten Verhältniß der apostolischen Kirche zu den bisherigen Trägern der heilsgeschichtlichen, wie der weltgeschichtlichen Entwicklung mußten sich daher alle überhaupt nur denkbaren Beziehungen und Gegensätze der Kirche zur Welt geltend machen, und in der geschichtlichen Gestaltung der apostolischen Kirche zum vollen, für alle Zeiten maßgebenden Ausdruck kommen. Alle diese Beziehungen und Gegensätze, so mannigfaltig sie sich im Einzelnen gestalten mochten, hat der Apostel Paulus kurz und treffend zusammengefaßt in das Wort: „Die Juden fordern Zeichen und die Griechen fragen nach Weisheit. Wir aber predigen den gekreuzigten Christum, den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit. Denen aber, die berufen sind, beides Juden und Griechen, predigen wir Christum, göttliche Kraft und göttliche Weisheit“ (1 Cor. 1, 22—24). Aber nicht sich selbst überlassen blieb die Kirche in ihren Beziehungen und Gegensätzen zur Welt. Sondern wie sie sich durch eine heilsgeschichtliche Geistesthat des erhöhten Christus überhaupt in den allseitigen Zusammenhang des Weltlebens und unter das allgemeine Gesetz geschichtlicher Entwicklung gestellt sah, so wußte sie sich auch für den einzelnen Fall bei der Geltendmachung und Bethätigung ihres neuen Lebensprincipes der Welt gegenüber unter unmittel-

telbarer heilsgeschichtlicher Leitung des ihr innewohnenden Geistes Christi, der sich in dem apostolischen Amte das Organ seiner kirchenstiftenden und normirenden Selbstbethätigung geschaffen hatte. Ausdrücklich bezeugt die Schrift: „Der Herr wirkte mit ihnen und bekräftigte das Wort durch mitfolgende Zeichen“ (Marc. 16, 20). Mit Recht behauptet daher Martensen: „Der Pfingsttag ist typisch für einen ganzen Zeitraum, in welchem die Inspiration fortwährend fließt, der Zeitraum, dessen wesentliche Grundzüge in der Apostelgeschichte dargestellt sind 1).“ So trägt die ganze apostolische Zeit noch wesentlich heilsgeschichtlichen Charakter; die apostolische Kirche bildet, sofern in ihr die heilsgeschichtliche Idee des Reiches und Volkes Gottes im Wesentlichen ihre entsprechende Verwirklichung gefunden hat, zugleich das Schlußglied der gesamten heilsgeschichtlichen Entwicklung, und das vorbildliche, normative Anfangsglied der gesamten kirchengeschichtlichen Entwicklung. Denn „als Repräsentanten der Mutterkirche drücken die Apostel nicht bloß das kirchliche Bewußtsein einer einzelnen Zeit aus, sondern sind die Repräsentanten der christlichen Kirche für alle Zeiten 2).“

Dieser Auseinandersetzung über das heilsgeschichtlich begründete Wesen und die heilsgeschichtlich bedingte Stellung der apostolischen Kirche bedurfte es, um die wesentliche Bedeutung der heiligen Schrift für die Kirche überhaupt ins rechte Licht zu setzen. Nach dem schon früher beschriebenen Verhältniß von Wort und That in der heilsgeschichtlichen Entwicklung überhaupt (s. oben) mußten die kirchenstiftenden und normirenden Geistesthaten des Herrn sich vollenden in einem entsprechenden Schriftdenkmal. Mit Recht zählt daher Thomafius die Bildung des neutestamentlichen Kanons noch wesentlich mit zu den „kirchenstiftenden Thaten des Geistes Christi“ und bezeichnet sie als den „Abschluß derselben 3).“ In diesem Sinne gilt auch von der apostolischen Kirche, daß sie in einer neutestamentlichen

Schrift bedurfte, wenn auch in anderem Sinne als die nachapostolische Kirche; es war ihr wesentlich, ein Schriftdenkmal durch Wirkung des ihr innewohnenden Geistes Christi herzustellen, welches die heilsgeschichtlich begründete Lebensgemeinschaft der Kirche mit Christo, so wie ihre heilsgeschichtlich normirten Gegensätze und Beziehungen zur Welt zu urkundlicher Darstellung bringt. Ist nun die von der apostolischen Kirche hergestellte neutestamentliche Schrift, und zwar, wie früher ausgeführt wurde, in ihrem organischen Zusammenhange mit der alttestamentlichen Schrift, gottmenschliches Wort in Knechtsgestalt, so entspricht sie eben dadurch in jeder Hinsicht dem eigenthümlichen Wesen der christlichen Kirche, sofern sie in ihrem gottmenschlichen Charakter das Wesensverhältniß der Kirche zu Christo, in der Knechtsgestalt des gottmenschlichen Wortes aber die Beziehungen der Kirche zur Welt und ihre dadurch bedingte Knechtsgestalt zu entsprechender Darstellung kommen. Und eben darum wurzelt die wesentliche und normative Bedeutung der heiligen Schrift für die Kirche. So wenig die apostolische Kirche heilsgeschichtlich hergestellte Wohnstätte des Geistes Christi und Gemeinde der Gläubigen sein konnte, ohne das gottmenschliche Wort der neutestamentlichen Schrift zu erzeugen, so wenig kann die nachapostolische Kirche Wohnstätte des Geistes Christi und Gemeinde der Gläubigen sein und bleiben, ohne das gottmenschliche Wort als ihren wesentlichen Besitz anzuerkennen und zu behaupten; und umgekehrt, so wenig die neutestamentliche Schrift als gottmenschliches Wort innerhalb der apostolischen Kirche und durch ihre gläubige Selbstthätigung hätte entstehen können, wäre diese nicht heilsgeschichtlich hergestellte Wohnstätte des Geistes Christi und Gemeinde der Gläubigen gewesen, ebenso wenig könnte die neutestamentliche Schrift als gottmenschliches Wort von der nachapostolischen Kirche anerkannt werden, und als ihr wesentlicher Besitz bestehen, wäre nicht auch diese gleicher Weise Wohnstätte des Geistes Christi und Gemeinde der Gläubigen. In der gegen Ende des 4. Jahrhunderts förmlich erfolgten kirchlichen Anerkennung der heiligen Schrift liegt

1) Martensen Dogm. p. 385.

2) Martensen Dogm. p. 385.

3) Thomafius Dogm. III., 1 p. 419.

daher die gegenseitige Bestätigung der Kirche durch die Schrift, und der Schrift durch die Kirche, das gegenseitige Bekenntniß: „das ist doch Wein von meinen Weinen, und Fleisch von meinem Fleisch.“ So vermittelt die neutestamentliche Schrift nicht nur den geschichtlichen Zusammenhang der apostolischen und nachapostolischen Kirche, sondern sichert auch der letzteren ihren bleibenden Charakter als Kirche Christi. Nicht Wunder und Weissagungen, nicht charismatische Geistesgaben, wie sie nur in apostolischer Zeit vorkommen, sondern nur der wesentliche Besitz des durch den Geist Christi in der Kirche erzeugten und erhaltenen gottmenschlichen Wortes bürgt dafür, daß sie zu allen Zeiten Wohnstätte des Geistes Christi ist; und nicht die subjective Gläubigkeit ihrer einzelnen Glieder, sondern lediglich die objective Gültigkeit des glaubenerzeugenden und -erhaltenden gottmenschlichen Wortes versichert die Kirche dessen, daß sie zu allen Zeiten die Gemeinde der Gläubigen ist. Freilich könnte das gottmenschliche Wort der Kirche keineswegs eine solche objective Bürgschaft und Sicherheit leisten, wäre es nur ein innerlich sich bezeugendes, und nicht auch ein äußerlich in Schrift gefaßtes, also in die Knechtsgehalt gekleidetes. Weil das innere Wesensverhältniß der Kirche zu Christo nie anders in die Erscheinung treten kann, als nur in den geschichtlich gegebenen Beziehungen und Gegensätzen zur Welt, so ist auch eine urkundliche Darstellung desselben nur möglich als Aussage über die, im Wesen der Kirche begründeten und geschichtlich gegebenen Beziehungen und Gegensätze der Kirche zur Welt, zur nur sofern dieses letztere von der neutestamentlichen Schrift gilt, nur sofern sie als gottmenschliches Wort in Knechtsgehalt die urkundliche Darstellung der allseitigen, heilsgeschichtlich normirten Beziehungen und Gegensätze ist, in denen die apostolische Kirche sich dem Judenthum und Heidenthum gegenüber bewährt und behauptet hat, vermag sie auch der nachapostolischen Kirche ihr bleibendes Wesensverhältniß zu Christo zu verbürgen, und zwar ausschließlich in der Art, daß sie der Kirche die Möglichkeit gibt, aus der heilsgeschichtlich normirten Lehre und Praxis der apostolischen Kirche die göttlich gegebenen Normen für ihre

gesamte kirchliche Entwicklung zu entnehmen. Und weil die heilsgeschichtlich gegebene Stellung der apostolischen Kirche gegenüber dem Judenthum und Heidenthum, d. h. den Trägern der bisherigen heilsgeschichtlichen und weltlichen Entwicklung, eine derartige war, daß die apostolische Kirche ihr Wesensverhältniß zu Christo nach allen Seiten hin, und in allen überhaupt denkbaren Beziehungen und Gegensätzen zur Welt bethätigen und bewähren mußte, so ist die Kirche dessen gewiß, daß sie an der neutestamentlichen Schrift, und zwar in ihrer organischen Verbindung mit der auch von der apostolischen Kirche anerkannten alttestamentlichen Schrift einen ihr von Gott geschenkten vollständigen Kanon besitzt; sie ist dessen gewiß, „daß in der ganzen kirchengeschichtlichen Entwicklung keine neue Aufgabe wird entstehen können, es sei in Lehre oder Leben, welche die Kirche nicht mittelst der ewigen Grundgedanken der Wahrheit und des Lebens, wie sie in der heiligen Schrift niedergelegt sind, zu lösen vermöchte 1).“

Sei treuer nun die Kirche in solcher Weise die heilige Schrift benützt zu dem Zweck, wozu sie ihr gegeben ist, nämlich um sich von ihr leiten und führen zu lassen auf dem Wege und zum Ziele ihrer Entwicklung, desto mehr wird sich ihr das rechte Verständniß der Schrift erschließen, und der dem kirchlichen Verständniß erschlossene Schriftinhalt wird als göttliche, glaubenzeugende Wahrheit in ihr zu leben beginnen; die Entwicklung der Kirche wird sich daher immer mehr gestalten als ein innerliches, geistliches Wachsthum ihrer Glieder. Aber nicht die Schrift als solche ist es dann, welche durch sich selbst dieses Wachsthum wirkt und fördert, sondern vielmehr die Kirche durch Verkündigung des von ihr erkannten und erfahrenen Schriftinhaltes. Denn allerdings ist die heilige Schrift gottmenschliches Wort, und als solches Mittel der Selbstbezeugung und Selbstbethätigung Christi, dazu bestimmt und befähigt, den Glauben an seine gottmenschliche Person zu wirken. Aber so gewiß die glaubenzeugende Wirkung des gottmenschlichen Wortes unabhängig davon ist, ob dasselbe als

1) Martensen Dogm. p. 459.

schriftlich verfaßtes oder als mündlich verkündetes an den Menschen herantritt, so gewiß ist seine Wirksamkeit überhaupt gebunden an die Bedingung des Glaubens; dasselbe kann nur unter Voraussetzung des schon vorhandenen Glaubens heilskräftig wirken. Es tritt also hier das eigenthümliche Verhältniß ein, daß dasselbe, was als Wirkung des gottmenschlichen Wortes erwartet, zugleich als Bedingung seiner Wirksamkeit vorausgesetzt wird. Dieser scheinbare Widerspruch löst sich jedoch vollständig, wenn man das Verhältniß des einzelnen Christen zur Kirche, zur Gemeinde Jesu Christi ins Auge faßt. Weil nämlich der einzelne Christ nur ein Glied an dem Organismus des Leibes Christi ist, sein Glaubensleben daher nie ein isolirtes, für sich allein bestehendes sein kann, sondern ihm nur durch den gliedlichen organischen Zusammenhang mit dem Leibe zufließt, so hat offenbar der Glaube des Einzelnen zu seiner Voraussetzung den Glauben der Gemeinde. So wesentlich um deswillen der Glaube des Einzelnen übereinstimmt mit dem Glauben der Gemeinde, so verschieden von diesem ist er doch hinsichtlich seiner Entstehung. Zwar ist der Glaube unter allen Umständen eine Wirkung des im gottmenschlichen Worte sich selbst bezeugenden Christus. Während aber die Stiftung der Gemeinde der Gläubigen, mithin auch der Gemeindeglaube selbst eine an keine äußeren Mittel gebundene, rein heilsgeschichtliche Wirkung des sich selbst bezeugenden erhöhten Christus war, ist der Glaube des Einzelnen eine durch den Dienst der schon vorhandenen gläubigen Gemeinde vermittelte Wirkung des im gottmenschlichen Worte sich selbst bezeugenden Christus. Das Selbstzeugniß Christi gelangt an den Einzelnen nur als Zeugniß der Kirche von Christo. Es ist also nicht das in seiner Knechtsgestalt gebundene, sondern das durch den Glauben der Kirche seiner Knechtsgestalt bereits entbundene gottmenschliche Wort, das an dem Einzelnen als heilskräftiges Gnadenmittel wirksam wird. Insofern behaupten wir, das gottmenschliche Wort der heiligen Schrift könne der Kirche nie entbehren, um aus seiner Gebundenheit und Knechtsgestalt herauszutreten, als Gnadenmittel das geistliche Wachsthum der einzelnen Gläubigen zu fördern, und dadurch

die Kirche selbst ihrer Vollendung entgegenzuführen. Allerdings gehört es dann zur kirchlichen Reife und selbstständigen Bewußtheit des Christenstandes, daß der einzelne Christ seinen, durch den Dienst der Kirche in der angegebenen Weise gewirkten Glauben sich von der Schrift bestätigen, allseitig begründen und entfalten läßt. Aber auch hier verhält es sich dann also, „daß er zunächst der Schrift von Seiten ihrer Heilsverkündigung erfahrungsmäßig gewiß wird, und in denjenigen ihrer Theile, in welchen diese Heilsverkündigung heraustritt, und nur von hier aus eine gute Zuversicht auch zum Uebrigen der Schrift gewinnt“ ¹⁾, während der Glaube der Kirche an die heilige Schrift sich nicht auf die in einzelnen Theilen der Schrift heraustretende Heilsverkündigung, sondern auf den heilsgeschichtlichen Charakter des Schriftganzen gründet. Die wesentliche Bedeutung der heiligen Schrift für die Kirche faßt sich demnach kurz in folgende Sätze zusammen: Die heilige Schrift ist gottmenschliches Wort in Knechtsgestalt, als solches ist sie für die Kirche **normirendes** Wort Gottes, und **enthält** für den Einzelnen **seligmachendes** Wort Gottes.

Werfen wir schließlich noch einen Blick auf das endliche Ziel, dem die Kirche an der Hand der heiligen Schrift entgegengeht, so bestätigt sich vollständig die gegenseitige Zusammengehörigkeit von heiliger Schrift und Kirche und ihre wesentliche Bedeutung für einander. Es ist schon vorhin erwähnt worden, daß die fortschreitende Entwicklung der Kirche zu denken ist als ein innerliches, geistliches Wachsthum ihrer Glieder. Die Kräfte dieses geistlichen Wachsthums werden aber den Gliedern der Kirche dadurch zugeführt, daß das gottmenschliche Wort, durch den Glauben der Kirche immer mehr seiner Knechtsgestalt entbunden, als seligmachendes Gnadenmittel seinen Inhalt in den Herzen der Gläubigen verklärt. Daraus ergibt sich die Folgerung, daß die allmälige Entwicklung der Kirche und die allmälige Verklärung des gottmenschlichen Wortes stets gleichen Schritt halten, und

1) Dr. Luthardt's Sendschreiben an Dr. v. Hofmann in der Zeitschr. f. Prot. u. R. April 1859, S. 252.

zugleich das Ziel ihrer Vollendung erreichen müssen. Denn mit dem innerlichen geistlichen Wachsthum ihrer Glieder hängt aufs innigste zusammen die allmähliche Vollendung und Verklärung der Kirche nach außen hin, so daß, wenn der göttliche Inhalt der heiligen Schrift sich in der Kirche ausgelebt und innerlich verklärt hat, beide, die Kirche sowol als das gottmenschliche Wort, auch ihre Knechtsgestalt abstreifen, um in den Zustand völliger Verklärung überzugehen. So wenig dann die vollendete Kirche einer äußern Norm bedürfen wird, um Kirche Christi zu bleiben, so wenig das gottmenschliche Wort seiner Knechtsgestalt, um wesentliche Bedeutung für die Kirche zu behalten. Sondern, wie sich die Verklärung der Kirche vollenden soll in der sichtbaren Wiederkunft ihres himmlischen Königes und Bräutigams Christus, so wird sich auch die Verklärung des gottmenschlichen Wortes vollenden in der sichtbaren Erscheinung dessen, der selbst das gottmenschliche Wort in Person ist. In ihm wird es seine wesentliche Bedeutung behalten auch für die Kirche der Ewigkeit, und so wird sich erfüllen, was der Herr im Hinblick auf das Ende gesprochen: „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte vergehen nicht“ (Luc. 21, 23).

IV.

Dr. Karl Graul und seine Bedeutung für die lutherische Mission.

Von

Pastor G. N. Hansen in Kappeln (bei Schleswig).

Es ist ein höchst verdienstvolles und dankenswerthes Unternehmen, daß der Direktor der frankeschen Stiftungen und Herausgeber der Missionsnachrichten der Ostindischen Missionsanstalt zu Halle, Herr Dr. G. Kramer, dem achtzehnten Jahrgange dieser Missionsnach-

richten und vierten Hefte das Leben und die Bedeutung Dr. Grauls für die lutherische Mission, bearbeitet von Pfarrer G. Hermann zu Wintersdorf, in der ausführlichsten und eingehendsten Weise einverleibt hat. Das betreffende Heft führt genau den oben angegebenen Titel, ist im Verlage der Buchhandlung des Waisenhauses zu Halle 1867 erschienen; und da es gewiß im Buchhandel auch gesondert und allein zu erlangen ist, so beeilen wir uns, Alle, welche für die Wirksamkeit des Reiches Gottes in unserer Zeit und insonderheit für die Heideumission unserer lutherischen Kirche ein Herz haben, darauf aufmerksam zu machen. Der selige Graul, der selbst in Verbindung mit Direktor Kramer die Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt eine Reihe von Jahren hindurch herausgegeben hat, ist, wenn von Mission die Rede ist, der Mann, dem unsere Kirche in dieser Beziehung das Meiste und Beste zu verdanken hat, und an dem eigentlich weder ein Missionsfreund noch ein Missionsblatt vorübergehen kann. Allzu bedeutend steht sein Name in der Missionsgeschichte unserer Tage. Auf einem der letzten Missionsfeste zu Leipzig, bei denen er als Missionsdirektor zugegen war, knüpfte er seinen Bericht an das Wort Jacobs: „Ich bin zu gering aller Barmherzigkeit und Treue, die du an deinem Knechte gethan hast; denn ich hatte nicht mehr denn diesen Stab, da ich über diesen Jordan ging, und nun bin ich zwei Heere geworden.“ Nicht auf sich wandte er diese Worte an, sondern auf die Mission, die 20 Jahre vorher den einen Missionar Cordes ausandte, und jetzt eine Schaar von 13 europäischen Missionaren und eine zweite Schaar von mehr denn 100 eingeborenen Candidaten, Katecheten, Lesern und Lehrern im Felde hat, — die damals nicht einmal eine Station, ein Plätzlein unter den Heiden, von dem aus missionirt werden konnte, besaß und jetzt einerseits aus den früher schon gewonnenen Schafen, andererseits aus den umwohnenden Heiden eine Doppelheerde von 4661 Seelen gesammelt hat, — die damals mit einer Einnahme von 4 bis 5 Tausend und jetzt mit mehr denn einem halben Hunderttausend gesegnet ist, — die vor 20 Jahren nur auf ein kleines Häuflein von Missionsfreunden sich

fügen konnte, steht aber auf zwei Peterheere, ein vater- und ein fremdländisches, Glieder umfassend aus allen lutherischen Kirchen des Erdbodens. Wir wiederholen, diese Darlegung macht er ohne jede Hindeutung auf sich selbst. Aber der Mann, welcher während eines solchen beispiellosen Aufschwunges als Direktor den Missionsanstalten vorstand, muß in der Missionsgeschichte einen ehrenvollen Platz einnehmen, muß jedem Missionsfreund bekannt, wichtig und theuerwerth sein.

Was gab Graul seine Bedeutung für die lutherische Mission? Nicht eine besondere Gabe der Regierung, nicht eine bezwingende Persönlichkeit, nicht eine Macht der Rede, nicht ein liebliches, einnehmendes Wesen, nicht eine anziehende und gewinnende Form, nicht die Fülle seines Wissens, obwohl dasselbe sehr bedeutend war, nicht seine hervorragenden Talente, so sehr ihn auch solche auszeichneten, überhaupt nichts Besonderes, Eigenartiges, Menschliches, sondern die reine Lehre. Graul, durch und durch Lutheraner, wandte die gesunden evangelischen Grundsätze unserer Kirche auf die Mission an, und hierdurch eben entstand eine wahrhaft lutherische, nicht bloß von lutherischen Gliedern getriebene, sondern in lutherischem Geiste ausgeübte Mission. In der reinen Lehre aber liegt die Anziehungskraft und Siegesmacht der Menschheit.

Graul, der Vertreter der reinen Lehre in Bezug auf die Mission, recht eigentlich der Missionslehrer: das war seine Bedeutung und wird sie bleiben. Wir sind überzeugt, nur insofern die lutherische Kirche und ganz insonderheit die Leipziger Missionsanstalt seinen Fußstapfen hierin folgt, wird sie eine wirkliche Zukunft, ein bleibendes Wachsthum haben. Ja mehr, wir glauben, daß diesen gesunden und wahrhaft apostolischen Grundsätzen auch alle andern Missionsanstalten immer mehr Raum vergönnen müssen und werden, wo anders sie sich nicht selbst untergraben und endlich begraben wollen. „Die wahrhaft richtigen, weil aus der Tiefe des göttlichen Wortes geschöpften Lehren von der Mission und über die Praxis der Mission erforscht, durchgearbeitet und geklärt, — in der unter seiner Leitung stehenden Anstalt angewandt und in rücksichtsloser Entschlie-

denheit durchgesetzt zu haben, — dieselben in den Hauptzügen seinen Mitarbeitern, ja seiner ganzen Kirche, so weit das Missionsverständnis in ihr vorhanden, zum Bewußtsein gebracht und damit hoffentlich ihr für alle Zeit festgestellt zu haben, endlich damit für sämtliche andere Missionsarbeiter die rechte Bahn vorgezeichnet und beleuchtet zu haben: das ist Grauls Amt und Werk gewesen, ein Werk, das in Gott gethan ist und darum nicht untergehen kann, sondern ihm nachfolgen und bleiben wird.“

Vor Graul waren die Missionsbestrebungen der lutherischen Kirche zunächst theils Unternehmungen Einzelner, denen also auch statt des Kirchlichen der subjective Typus anhaftete, theils ihre mehr pietistischen Kreise, denen bei aller ihrer christlichen Lebenswärme, die wir mit Ehrerbietung und mit Freuden an ihnen anerkennen, doch gerade die lutherische Nüchternheit, Klarheit, Kraft und Gesundheit mangelte; theils endlich solche Strömungen in ihr, welche von der reformirten Seite her ihre Anregung und Beeinflussung empfangen, und darum auch ein reformirtes Gepräge trugen. In diesen Kreisen hatte das lutherische Missionswerk bisher gelegen: es läßt sich leicht erachten, wie es von ihnen allen gefärbt war. Aus diesen Händen übernahm es Graul. Wer solche Dinge zu berücksichtigen weiß, der wird zugestehen, wie schwierig, wie kaum durchführbar es erscheint, ein solches Werk von all diesen mannigfachen, höchst verschiedenen und zuweilen geradezu sich widersprechenden Bestandtheilen zu reinigen, mit denen es in allen seinen Theilen verwachsen war, und die nur dies Gemeinsame hatten, daß sie eben alle unlutherisch waren. Hier steht es ähnlich und doch wieder ganz anders, als mit dem Ei des Columbus. Nun, da Grauls Principien mehr und mehr in der lutherischen Mission angenommen sind, nun kann sie jeder leicht entwickeln, — beweisen, wie sie schon in der apostolischen Mission Geltung hatten, und wie sie mit dem Gesamtgeist der lutherischen Kirche harmoniren.

Um die rechte Missionslehre und Missionspraxis Grauls kennen zu lernen, sind die äußeren Lebenswege desselben nicht ohne Be-

deutung. Es ist zwar in ihnen kaum Vieles von bleibender Wichtigkeit, wenn wir etwa die Reise in den Orient, die er ja selbst so eingehend beschrieben hat, ausnehmen. Aber wir werden trotzdem nicht umhin können, zunächst seinen äußern Lebensweg darzulegen; durch diesen werden sowohl die Entwicklung und das Wesen seiner Person, als auch in Bezug auf das Sachliche viele Beziehungen und Fragen erst verständlich und klarer. Daß der Verfasser bei diesem Abriß des Lebens Grauls, die er ja ohnehin nicht für die Hauptsache seines Werkes ansieht, bei den Kämpfen und Streitigkeiten, in die dieser ja nothwendig bei Darlegung und Durchführung seiner Principien verwickelt werden mußte, von den Personen möglichst absteht und sich an die Sache hält, erachten wir für weise und wol gethan.

Wir gehen zunächst in der Kürze dem Leben Grauls nach. Karl Friedrich Leberecht Graul wurde am 6. Februar 1814 als der zweite Sohn eines Hausbesizers und Webermeisters in dem lieblichen, zwischen Parks und prächtigen Eichenwäldern belegenen, Städtchen Wörlitz, zu Anhalt-Deßau gehörig, geboren. In dieser parkartigen Umgebung hat er einen großen Theil seiner Kindheit verlebt. Sie mag auf das empfängliche, dichterisch angelegte Gemüth des Knaben einen großen Einfluß gehabt haben. Seine Liebe zur Natur, insonderheit zu den Bäumen kann man durch sein ganzes Leben verfolgen, die liebende Rückerinnerung und Sehnsucht nach Wörlitz zieht ihn immer wieder in diese schattigen Haine, ja der letzte Pfad, den er gewandelt, ehe die Todeskrankheit ihn zum Sterbebette rief, war ihnen gewidmet. Das Haus seines Vaters, in dem der Knabe heranwuchs, war übrigens einfacher, ländlicher Art: „Thür und Fensterläden grün angestrichen, das Gebälke, das man bei allen diesen ländlichen Gebäuden sieht, grau, die dazwischen befindlichen Felder abermals grün, in dem Dachvorbau ein Fenster; neben der Thür ein Steinfig.“ Der Vater unsers Graul war ein Lein- und Wollenweber, ein kernfester Ehrenmann, ein kräftiger biederer Bürgersmann nach altem Schrot und Korn, eine von den schlichten, etwas altväterischen Naturen, die im Festhalten an den ererbten Bräuchen

in unwandelbarer Gottesfurcht, Treue und Fleiß ihren Weg dahingehen, ohne viel rechts oder links zu blicken; neben ihm die Mutter, einfach und schlicht, sonst eine zarte, liebliche Frau, mit sanftem stillen Wesen und tiefem frommen Gemüth. Die ungewöhnliche Begabung des Knaben wurde zuerst daran gemerkt, daß er die Fremdwörter der Bibel beim Vorlesen am Sonntagnachmittag mit Leichtigkeit aussprach und las. Der Rektor an der Schule des Ortes und spätere Pfarrer Hoppe erkannte gleichfalls die besonderen Talente des Webersohnes und richtete in Verbindung mit dem Probst Brunn zuerst seine Gedanken auf eine bessere Ausbildung als die gewöhnliche. Beide trefflichen Männer öffneten ihm ihr Haus und gaben ihm selbst Unterricht. Ganz besonders in seinen deutschen Arbeiten gab sich eine Wärme des Gefühls, eine Lebendigkeit und Unmittelbarkeit der Gedanken, eine Wahrheit der Anschauungen und eine Plastik der Form zu erkennen, daß seine Lehrer in dem strebsamen Knaben schon eine kräftige literarische Größe ahnten. Daneben ein unermüdlicher Fleiß. Seine beiden Gönner faßten den Entschluß, ihren Schützling zur wissenschaftlichen Laufbahn zu verhelfen. Zu Ostern 1831 wurde er auf das Gymnasium nach Deßau gebracht. Allein schon als einem „Bürgerlichen“, der sich dem Studium widmen wollte, wie viel mehr als einem ungelenkten und unpraktischen Menschen, der sich an selbständiges Denken gewöhnt hatte und einen gewissen genialen Schwung der Ausdrucksweise an den Tag legte, konnte es ihm hier nicht gut gehen. Er gerieth, wol mit durch eigene Schuld, in eine schiefe Stellung und das Ende war, daß ihm der Direktor erklärte: „Ihr ganzes Thun und Wesen paßt und fügt sich nicht in die Art und Ordnung unserer Schule. Ich gebe Ihnen deshalb den Rath, dieselbe und damit überhaupt den Plan, zu studiren, aufzugeben, da ich Hoffnung einer gedeihlichen Entwicklung Ihrerseits nicht sehen kann.“

Indessen die edlen Freunde in Wörlitz wurden auch durch diesen Mißerfolg in Deßau an Graul nicht irre, sondern durchschauten den Zusammenhang vielleicht klarer, als er selbst. Sie standen ihm auch jetzt mit Rath und That zur Seite, und Ostern 1832 wurde

Graul nach dem andern Gymnasium des Landes, nach Zerbst, geschafft. Als der damalige Direktor des Gymnasiums Dr. Ritter unter Anderem auch seinen nicht ganz freiwilligen Abgang von Dessau zur Sprache brachte und an ihn die Frage richtete: „Weßhalb wünschte man aber Ihren Abgang?“, da antwortete ihm einfach und ganz objectiv der Gymnasiast: „Weil ich dumm, faul und grob war.“ — „Ich will nicht gerade sagen,“ erzählte später der Herr Oberschulrath Ritter, „daß mir diese Antwort imponirte, aber ich erkannte doch im Augenblick, daß ich es mit einem ungewöhnlichen Menschen zu thun hatte. Ich stellte also ohne Weiteres meine Nachforschungen ein und examinirte ihn in literis, und da ich hier offenbar bedeutenden Fähigkeiten und Kenntnissen begegnete, so nahm ich ihn gern unter die Schüler meines Gymnasiums auf.“

In Zerbst war der Aufenthalt Grauls ein sehr glücklicher. Er genoß bald die besondere Zuneigung des Direktors und wurde sowohl Schülern als Lehrern sehr lieb und werth. Die Eigenthümlichkeit der Stadt und ihrer Bildungsanstalt wirkte vortheilhaft auf den empfänglichen Geist, wie auf das weiche und reiche Gemüth des Jünglings ein und kräftigte seine eigenthümliche und selbständige Natur. Hier brachte Graul 2½ Jahre zu. Mit Ausnahme der Mathematik zeichnete er sich in allen Disciplinen aus. Er arbeitete viel für sich und las zu Hause einen großen Theil der lateinischen und griechischen Classiker durch, dazu viele deutsche, besonders philosophische Schriftsteller. Am meisten Aufsehn machten seine deutschen Aufsätze: voll eigenthümlicher Anschauungen und Gedanken, schwung- und phantasievoll wiesen sie auf einen reichen Geist hin; ebenso zeigte die Form eine produktive und blühende Kraft, die sich oft bis zum Uebermaß und zur Schwülstigkeit in bilderreicher Gestaltung und warmer Färbung steigerte. Mehrfach mußte er bei Redakten auftreten, und Allen war er dabei eine fesselnde Erscheinung. Dabei konnte er oft hülflos und unpraktisch erscheinen, indem er z. B. ruhig hungerte, wenn gerade Niemand da war, ihm die Speise aus dem Schrank zu holen und vorzusetzen. Oder er fiel als ungeschickt und nachlässig

auf, oder als schlicht, kindlich und naiv; ein ander Mal als geradezu massiv, rauh und grob; bei anderer Veranlassung als zurückhaltend und schweigsam, oder wieder als blöde und schüchtern, und ebenso im Gegentheil als streitsüchtig, absprechend und unfügsam. Etwas von dieser Ungefügigkeit hat unser Graul behalten bis an sein Ende.

Um Michaelis 1834 ging er nach „ganz vorzüglich gut“ bestandnem Examen zur Universität nach Leipzig, um Theologie zu studiren. Da fand er im October desselben Jahres, wie zufällig, die Bekanntmachung einer theologischen Preisaufgabe am schwarzen Brett. Die Aufgabe verlangte eine Abhandlung „de Schulzii et Schottii sententia, scripsisse Paulum apostolum suas ad Coloss., Ephes. et Phil. epistolas non in Romana, sed in Caesareensi captivitate.“ Es reizte den eben immatriculirten Studenten, sich an die Bearbeitung dieser Aufgabe zu machen. Und siehe, seine Arbeit, obwol sie sich wider die Richtung der Zeit gegen die neue Hypothese von Schulz und Schott und für die kirchliche Ansicht entschied, erhielt den Preis und wurde mit der goldenen Medaille gekrönt. Hiemit dokumentirte er schon beim Beginn seines Studiums eine besondere Freiheit, eine Freiheit, die sich jeder erobern muß, der in dem Irrwald eigener Meinungen und Einfälle, welche sich in neuerer Zeit und ganz vorzüglich gerade in jenen Tagen, als wissenschaftliche Resultate breit machen, sich nicht verirren, sondern die rechte Bahn finden und mit festem Tritte verfolgen will. Die treuen Befenner standen damals auch in Leipzig sehr vereinzelt. Wie früher an seinen Lehrer Hoppe, so schloß sich Graul hier besonders an den Prediger Dr. Wolff an der Petrikirche näher an und hörte ihn gern; außerdem bildete sich um ihn ein Bruderkreis, zu welchem unter Andern Caspari, jetzt Professor in Christiania, Schneider, jetzt Pastor an St. Georg in Leipzig, Deligisch, jetzt Professor in Leipzig, auch die etwas jüngeren Sintenis, Krüger, beide jetzt Pfarrer im Dessauischen, und der jüngere Caspari, Oberlehrer in Leipzig, gehörten. Privatstudium und gemeinschaftliche Lektüre mit einem oder mehreren seiner Freunde, das war auf der Universität

Graul's Hauptarbeit, und in ihr hat er sehr Bedeutendes geleistet. In dem kurzen Triennium ist er doch bis zu den Quellen vorge- drungen und hat mehrere der wichtigsten Werke aus der Patristik und der Reformationszeit gründlich studirt, viele andere cursorisch ge- lesen. Daneben machte er eingehende philosophische, grammatische und historische Studien. Vor allen aber war und blieb die Ver- senkung in die heilige Schrift seine erste und liebste Beschäftigung.

Nach Beendigung seiner Universitätszeit bestand Graul in Dessau am 28. Juni folg. im Jahre 1838 sein Examen. Zwar mußte man ihm die Nota „sehr gut“ geben, aber die Unduldsamkeit, welche man gegen schriftgläubige Theologen in jenen sich als so frei- sinnig prononcirenden Richtungen übte, trat hierbei in ihrer Schrof- feit hervor. Auf alle Weise wurde der Examinand gedrückt. Seine Predigt ward ihm zurückgegeben mit dem Bedeuten, daß man ihm gar nicht gestatten könne, eine nach Form und Inhalt so ungereimte Abhandlung zu predigen, und daß er sie deshalb erst noch einmal umzuarbeiten und alles Anstößigen im Ausdruck und den Gedanken zu entkleiden habe, ehe man ihn zu dem Vortrage derselben zulassen könne. Und als er sich dieser Forderung fügte und die gerügten Ausdrücke und Bilder — fast sämmtlich geradezu Schriftworte selbst — in möglichst schlichte und einfache Redeweise übersezte, faßte den- noch nachher der Hauptexaminator das Resultat seiner Beurtheilung in etwa folgende Worte zusammen: „Dies aber sage ich Ihnen: wenn Sie diese Art zu predigen beibehalten wollen und nicht ganz gründ- lich ändern, daß Sie sich dann irgend eine Aussicht auf eine Anstel- lung im Dessauischen nicht machen dürfen. Denn eine solche in Form und Inhalt excentrische und verkehrte Weise können wir hier nicht brauchen und wollen wir hier nicht dulden.“

Für Graul war jener Ausspruch damals sehr niederdrückend, und er mußte sich darein ergeben, so lieb ihm sein besonderes Vater- land war, seinen Wanderstab über dessen Gränzen hinaus zu setzen. Es war im Grunde für ihn selbst und für die Kirche ein Glück. Es fand sich bald eine zuträglichere Stelle für ihn, als im Dessau-

schen. Ein dem kleinen Freundeskreise Angehöriger hatte zugesagt, bei einer vornehmen englischen Familie als Hauslehrer einzutreten. Die Familie stand im Begriff, ihren Wohnsitz in Italien zu nehmen; der Hauslehrer sollte ein Deutscher sein, und der Unterricht in französischer Sprache ertheilt werden. Alles ächt englisch: so sollten die Eltern drei fremde Sprachen auf einmal zu hören bekommen und in den- selben geübt werden, Italienisch, Deutsch und Französisch. Familien- verhältnisse machten es unerwartet dem Betreffenden unthunlich, die Stelle anzutreten. Auf einem Spaziergang wurde darüber auch zu Graul gesprochen, mit dem Bemerken, wie wünschenswerth es sei, wenn jener einen Andern fände, der an seiner Statt dieses Amt übernehmen könnte. „Ich glaube, diese Stelle paßte für mich,“ sagte Graul. „Kannst du englisch sprechen?“ — „Nein“ — „Franzö- sisch?“ — „Auch nicht.“ — „Italienisch?“ — „Noch weniger.“ — „Wie kannst du dann diese Stelle annehmen wollen?“ — „Wenn ich alle diese Sprachen inne hätte, dann würde ich diese Stelle nicht mögen. So aber halte ich sie für eine vortreffliche Gelegenheit, diese Sprachen zu lernen,“ lautete die Antwort. — In der That eignete sich auch Graul, bei seinem eminenten Sprachtalent, diese Sprachen, so weit er sie nöthig hatte, nach und nach in der kürzesten Zeit an. Er übernahm die Stelle, kam glücklich in Florenz an, machte die Familie, die auf dem Lande wohnte, ausfindig, konnte schon nach ein paar Monaten mit völliger Sicherheit sich an einer englischen Unter- redung betheiligen und versah die Stelle zur vollkommener Zufrieden- heit und unter steigender Achtung von Seiten seiner Prinzipalität. Neben der täglichen Ausführung seiner Obliegenheiten, studirte er fleißig auf diesem classischen Boden die Philologie und Alterthums- kunde und vertiefte sich namentlich immer mehr in das Studium des Shakspeare und des — Dante. Es ist bekannt, daß die Frucht dieser italienischen Studien und Forschungen Graul's die treffliche Danteübersetzung war, die nebst den Erklärungen, was be- sonders den Inhalt und die kirchliche Auffassung betrifft, wahrhaft epochemachend ist. Da, als er den zweiten baltischen Winter in

Pisa verlebte, trat plötzlich eine Aufforderung an ihn heran, die seinem inneren Sehnen nach einer Wirksamkeit für das Reich Gottes ganz zu entsprechen schien. Die Londoner Judenmissionsgesellschaft trug ihm nämlich eine Stellung als Judenmissionar für Palästina in Jerusalem an.

Dies geschah am 8. Januar 1840. Graul gerieth in eine gewaltige innere Bewegung. Er löst seine Stellung bei der englischen Familie, und am 28. April reist er ab, voll Feuer und Sehnsucht; er will in die Heimath zu seiner Brant, um dann mit ihr vereint in's heilige Land zu ziehen. Allein obgleich die Verbindung schon so weit gediehen, sie eigentlich schon bis zum Abschied gelangt war, so löste sie sich dennoch, gewiß zu Grauls Glück, aus nicht näher bekannten Gründen wieder auf. So kehrte er nach fast zweijährigem Aufenthalt in Italien nach Dessau zurück, übernahm daselbst eine Lehrerstelle an einem Institut und wollte hier seine Uebersetzung des Dante vollenden. Daneben erteilte er in fürstlichen Kreisen und sonst vielfach Unterricht, besonders im Italienischen. Hier begründete er auch am 24. April 1842 seine Häuslichkeit und verlebte im stillen bescheidenen Glück die ungetrübtesten Tage seines Lebens. Im Jahre 1843 erschien die Uebersetzung des ersten Theils der göttlichen Komödie, die Hölle; die zwei übrigen Theile sind nicht erschienen.

Das Hinausgehen dieses Buches machte Graul bekannter, als es heut zu Tage geschehen sein würde. Das so frei und unumwundene Bekenntniß zur Schrift und zum Lutherthum war damals noch selten genug, um allemal ein gewisses Aufsehn zu erwecken, und dies um so mehr, als eben der Gegenstand, in Begleitung dessen er jenes ablegte, bewies, daß dieser Mann keineswegs von pietistischer Enge und Weltflüchtigkeit gebunden wurde. So wurde er denn auch an einer Stelle bekannt, wo man eben nach einer Persönlichkeit anschaute, die Vieles in sich vereinigen mußte. Die Dresdener Missionsgesellschaft frug nämlich bei ihm an, ob er wol geneigt wäre, die Leitung ihrer Anstalten und Bestrebungen zu übernehmen. Diese damals einzige lutherische Missionsgesellschaft bedurfte damals, nach dem

Rücktritt des Predigers Wermelstirch in seine frühere Stellung als Diener der lutherischen Kirche in Preußen, eines Mannes, wie sie ihn in Graul zu finden glaubte. Das Comité der Gesellschaft ging auf die dargelegten Wünsche Grauls ein, und so wurde er in einem Anschreiben vom 11. October 1843 nun auch formell berufen. Nach abgelegter und mit ausgezeichnetem Erfolge bestandener Prüfung vor dem Consistorium durch eine aus Theologen und Pädagogen zusammengesetzte Commission, zog er am 21. März 1844 in das Missionshaus zu Dresden, freudig bewillkommt, mit seiner Gattin ein, wurde am 29. desselben Monats von dem verehrten Vorstande mit herzlichsten Segenswünschen in das Comité eingeführt und sodann am 2. April nach vorhergegangener Verpflichtung auf die Bekenntnisschriften der lutherischen Kirche in seine Wirksamkeit an der Missionsanstalt eingewiesen. Von nun an war Grauls Leben eine ununterbrochene Kette schwerer Arbeiten, schwerer Leiden und noch schwererer Kämpfe. Aber er fühlte sich dabei von Gott berufen und eingestellt in eine hochwichtige und segensreiche Wirksamkeit.

Graul vertiefte sich in seinem neuen Amte mit allem Eifer theils in die Missionsfache überhaupt, theils in den mannigfachen theologischen Unterricht, welchen den Missionszöglingen zu erteilen sein Amt mit sich brachte. Und dieser Unterricht — das bekennen alle seine Schüler und die bedeutenderen zumeist — war von einer Klarheit, Ruhe, Lebendigkeit und Tiefe, daß er sich ganz überaus fördernd erwies. Graul war aber auch ein Meister im Unterrichten. Dabei hatte er eine so ganz ausnehmende Arbeitskraft, und conservirte dieselbe durch äußerst strikte, bis auf die Viertelstunde ausgemessene Zeiteintheilung, die er streng und besonders auch gegen seine eigene etwas zum Sichgehenlassen sich neigende Natur aufrecht erhielt, daß es ihm möglich wurde, daneben noch Freiheit und Fähigkeit zu besondern Arbeiten zu behalten. Zunächst vollendete er ein schon halb fertig mitgebrachtes Manuscript über „die Unterscheidungslehren der verschiedenen christlichen Bekenntnisse im Lichte göttlichen Wortes“ und gab es im Druck heraus. Das Büchlein

wurde in's Schwedische und Dänische übersetzt und in mehreren andern Ländern verboten. Sein erstes Bestreben als Missionsdirektor war, die Kirche zu einer allgemeineren und lebhafteren Thätigkeit an dem Missionswerke aufzufordern und ihr zum Bewußtsein zu bringen, daß sie zu dieser Theilnahme allgemein und ausnahmslos berufen und verpflichtet sei. Deshalb ließ er eine Broschüre ausgehen, betitelt: „Die evang.-luth. Mission zu Dresden an die evang.-luth. Kirche aller Lande. Offene Erklärung und dringende Mahnung. Vorwärts oder Rückwärts?“ Das Büchlein machte damals großes Aufsehn, war aber vieler Orten der Anlaß zum Beitritt zur Mission, besonders aber half es Vielen, die aus Unkunde oder Mißverständniß gegen bekenntnistreues Missioniren befangen waren, den Sinn verstehen und würdigen, in welchem die Dresdener Gesellschaft ihre Aufgabe erfaßt und zu verfolgen sich angeschickt hatte. Fast noch unmittelbarer, als dies gedruckte Wort, wirkte persönlicher Verkehr. Noch im Jahre 1844 unternahmen sowohl Dr. Trautmann als Direktor Graul ausgedehntere Reisen, um durch ihre persönliche Anregung theils die kleinen Vereine zu stärken und zu befestigen, theils den ganz losen und unorganisirten Vereinen eine bestimmtere Form zu geben und sie mit der Dresdener Missionsanstalt in ein ausgesprochenes Verhältniß zu bringen. Die Erfolge blieben denn auch nicht aus; viele Missionsvereine lutherischer Lande schlossen sich fest und fester an die Dresdener Mission an, und die Einnahmen aus diesen auswärtigen Beiträgen wuchsen zusehends. Ein weiterer Schritt nach dem vorgesteckten Ziele wurde im nächsten Jahre von Graul gethan. Das Missionsblatt, das ihm von seinem Eintritt an gar sehr am Herzen gelegen, und in welchem man auch seine Hand sehr wol bemerkt, übernahm er mit dem Anfang des Jahres 1846 ganz. Es erschien von da an zwei Mal im Monat; aber wichtiger noch als diese Verdoppelung seines Inhalts war die ganze Gestaltung desselben. Schon die Umwandlung des Titels aus „Dresdener Missions-Nachrichten“ in „Evang.-Luth. Missionsblatt“ läßt wol spüren, daß die Bultstabe weiter gesteckt und der Geist bewußter

und gewisser geworden ist. Auch den Missionsnachrichten der ostindischen Missionsanstalt — zu Halle, früher von Dr. Niemeyer, seit 1854 von Hrn. Dr. Kramer redigirt, wandte Graul immer mehr seine schriftstellerische Wirksamkeit zu. Noch im Jahre 1846 begann er eine äußerst folgenschwere Umgestaltung der Dresdener Anstalten vorzubereiten. Sein Ziel war, die Missionsanstalt aus dem engen Boden eines einzelnen Missionsvereins auf den weiten und tiefen der ganzen evangelisch-lutherischen Kirche zu verpflanzen. Darum trat er in demselben Jahre schon mit dem Antrag hervor: die sächsische Missionsgesellschaft solle von ihrer dominirenden Stellung zurücktreten und sich einfach in die Reihe jedes anderen lutherischen Landes-Missionsvereins stellen; dagegen solle die Dresdener Missionsanstalt dann als das Gesamtwerk aller Missionsvereine in der ganzen lutherischen Kirche anerkannt, und der Sitz des Collegiums wie überhaupt der ganzen Anstalt von Dresden nach Leipzig verlegt werden. Nach längerem und ziemlich heftigem Widerstreben ging denn auch dieser Plan im nächsten Jahre durch. Auch auf die lutherische Kirche des Auslandes richtete Graul sein Augenmerk und machte zu dem Zweck verschiedene Reisen z. B. nach Dänemark 1846, nach Schweden und Rußland 1856.

Man würde sich indeß sehr täuschen, wenn man meinen wollte, über dieser heimisch-kirchlichen Seite habe Graul bis jetzt die andere, das heißt die rechte Organisirung der Missionsarbeit an den Heiden selbst, vergessen oder wenigstens noch zurückstellen müssen. Dem ist durchaus nicht so. Nicht bloß, daß er auch dieser letzteren die hingebendsten Studien widmete, sondern eine persönlich praktische Snauffnahme dieser Aufgaben hatte ihm schon seit seiner Berufung, also noch vor dem Eintritt in sein Amt vor Augen geschwebt und war von ihm vorbereitet worden. Als Frucht seiner eingehenden Studien über den gegenwärtigen Stand der gesammten Mission ließ er im April 1847 eine kleine Schrift erscheinen: „Die christlichen Missionsplätze auf der ganzen Erde; — Uebersicht der Arbeitsplätze und Erfolge, sowie Darstellung der eigent-

thümlichen Verhältnisse an den betreffenden Orten" — ein Büchlein, das wie kein anderes geeignet ist, über die gesammte Arbeit der Mission, ihre Mittel und Erfolge zu orientiren. Es fehlte ihm aber noch das selbständige, auf eigenes Sehen, eigene Prüfung, eigene Erfahrung gegründete Urtheil; daß er sich auch dies erwerben müsse, wenn diese seine Leitung nach gewissen und festen Grundsätzen fruchtbar geführt werden sollte, war ihm unzweifelhaft. Graul konnte am Missionsfeste 1848 erklären, „daß er die Berufung zu seinem Amt nur in der Hoffnung angenommen habe, daß ihm früher oder später einmal möglich werde, den Heidenländern, namentlich Ostindien als dem Hauptfelde unserer Missions-Thätigkeit, einen längern Besuch abzustatten; in diesem Gedanken, der sich ihm von Anfang an aufgedrungen, sei er während seiner Amtsführung je länger je mehr befestigt worden, „und er habe sich deshalb schon seit längerer Zeit nach Kräften darauf vorbereitet.“ Der großartige und für das Missionswesen sehr heilsame Plan war um so leichter durchzuführen, als es Graul ermöglicht worden war, die dazu nöthigen Gelder ohne jede Inanspruchnahme der Missionskasse selbst aufzubringen. So wurden denn die Darlegungen Grauls sowohl vom Missionscollegium als von der Versammlung der Abgeordneten mit einstimmigem und ungetheiltem Beifall aufgenommen.

Die Uebersiedelung nach Leipzig war leicht und schnell im Frühjahr 1848 vollbracht worden. Am Jahresfest den 29. August war der Beschluß der Reise endgültig officiell zu Stande gekommen, auf nicht ganz ein Jahr später wurde die Zeit der Ausführung festgesetzt. Mehrere Mitglieder des Missionscollegiums traten in die Arbeiten als einstweilige Stellvertreter Grauls ein; ganz besonders fand sich ein würdiger Arbeiter in der Person seines ehrwürdigen Freundes Dr. Schneider, damals Diakonus in Leipzig, welcher für das Missionsblatt, die Correspondenz u. Graul vertrat. Eine Reise nach England, um von den machthabenden Personen äußere Förderung, von den kenntnißreichen noch wichtige Aufschlüsse und Winke zu erlangen, wurde schleunig ausgeführt, und was sich nur an lin-

guistischen und missionswissenschaftlichen Studien noch zu seiner geistigen Ausrüstung dienlich herausstellte, das wurde mit der ihm eigenen Unermüdlichkeit und Kraft noch vollendet.

Am 16. Juli 1849 verließ Graul Leipzig, und im folgenden Monat Deutschland und Europa; am 8. April 1853 betrat er bei Triest den vaterländischen Boden wieder. Also vier Jahre weniger ein paar Monate hat diese Missionsreise gedauert.

Der äußere Plan dieser Reise zerlegt sich nach vier Seiten. Die Judenmission in Palästina; die Muhamedaner und die an ihnen geübte Mission in Aegypten; die Heidenmission zunächst an einem Culturvolk in Indien, und sodann an ungesitteten Völkern in Südafrika zu studiren: das hatte er sich mit Gott für diese Reise vorgelegt. Freilich klingt es wie eine Art Vorahnung, wenn er bei dem letztgenannten Theile dieser ungeheuren Aufgabe hinzusetzt: „wo möglich.“ Es ist unsere Aufgabe nicht, auf diese Reise Grauls hier näher einzugehen, da er sie selbst in einem fünfbändigen Werke „Reise nach Ostindien, Leipzig bei Dörffling und Franke 1854—56“ sehr eingehend und umfassend beschrieben hat. Wir werden uns nur auf ein paar Bemerkungen über seine Wirksamkeit beschränken müssen. Graul reiste in Indien von einer Station zur andern, beobachtete, untersuchte, prüfte die Zustände mit eigenen Augen und selbständigem Urtheil; daneben versenkte er sich in die tamulische Sprache und Literatur. Er verhandelte mit den englischen Regierungsbehörden, weilte am Hofe der eingebornen Rajas und Großen, und suchte auch in ein freundliches Verhältniß und Verständniß zu den englischen Missionaren zu gelangen. Zur Anbahnung eines Verständnisses mit letzteren schrieb Graul eine Broschüre über die Kaste und ihre Behandlung durch die Mission in englischer Sprache, in welcher er die lutherische Anschauung ausführt und begründet. Eine Wirkung der Visitation Grauls war der Austritt der Missionare Glasell und Mylius. Graul lehrte, bereichert zwar an Kenntnissen und Erfahrungen, aber krank und körperlich gebrochen zur Heimath zurück.

Nach seiner Rückkehr wandte er seine Wirksamkeit den aufge-

häuften Arbeiten an der Missionsanstalt wieder zu. Eben so eifrig erfaßte er es als seine Pflicht, seine linguistische Ausbeute sowohl dem Sprachforscher und Indologen als hauptsächlich dem Missionar darzubieten, und begann deshalb die *Bibliotheca tamulica*, ein Werk, das ihn fort und fort beschäftigte, deren erster Theil bereits 1854 erschien, während der zweite 1855 und der dritte 1856 nachfolgte, und der vierte und Schlußband noch auf seinem Sterbebette vollendet, aber erst nach seinem Tode herausgegeben wurde. Geben wir nun noch die mancherlei Missionsreisen hervor, welche sein Amt nöthig machte, darunter mehrere größere (besonders 1856 nach Schweden und Rußland), und daß seine Gesundheit immer mehr wankte und immer neue gewaltige Stöße bekam, so daß er oft schon an seine Auflösung dachte, und mehrmals Erholungs- und Badereisen unternehmen mußte (1854 etwa 6 Wochen in seinem geliebten Wörlich, 1855 nach Salzbrunn, 1859 und abermals 1860 nach Warnemünde, und 1864 nach Wildbad): so wird man sich einen Begriff von der Anstrengung machen können, die ihm diese Arbeiten bereiteten. Im April 1853 kehrte er von Indien zurück, und im April 1860 trat er das Direktorat an Hrn. Gardeland ab. Diese nur sieben Jahre sind es gewesen, in denen er nicht bloß die laufenden täglichen Geschäfte erledigte, sondern neben und außer ihnen ebenso wie in ihnen und durch sie der ganzen Missionsanstalt einen gewissen Grund und ein gewisses Ziel gab, und eine biblisch nüchterne und klare Missions-Theorie und Praxis so ziemlich allen Vertretern der Missionsfreunde in allen lutherischen Kirchen zum Bewußtsein brachte.

Das Schmerzlichsie für Graul bei der ungeheuern Arbeitslast, die auf ihm lag, und bei seiner gebrochenen Leibeskraft waren jedoch die vielen und mannigfachen Anfeindungen, Gegenwirkungen, gewollte und nicht gewollte Hemmungen, die ihm jeden Schritt erschwerten und seine ohnehin mühsame Bahn zu einer wahren Dornenbahn machten. Und daß dieses vielfach gerade von Solchen geschah, die sich als die eigentlichen Mitarbeiter, als die begeisterten Freunde und Förderer des Werks geberdeten, das machte diese Angriffe und Kämpfe

noch bitterer. Wir können hier nur in der Kürze darauf hindeuten. Der Grund zu diesen Hemmungen und Anfeindungen lag wol im Allgemeinen in den sehr verschiedenen Parteien und Richtungen, die zu diesem gemeinschaftlichen lutherischen Missionswerke sich vereinigt hatten: romantische, pietistische, rationalistische Richtungen, Separationslustige, Gemüthsmenschen, Vermittelungsfüchtige und Subjectivisten jeglicher Art. Daneben hatte freilich Graul auch in seinem dornenvollen Amt feste und tüchtige Stützen, die ihn in jeglicher Weise stärkten und förderten, wie an Harleß, den Erlanger Theologen, die ihm 1854 die theologische Doktormürde erteilten, den Leipziger Freunden, an seinem Condirektor Dr. Besser, seinem Collaborator Hermann und Anderen. Dr. Besser hatte Graul während der Zeit seiner schweren Körperleiden als seinen Mitdirektor zugezogen, aber je mehr sich Graul wieder erkräftigte, desto mehr ward es offenbar, daß die getroffene Einrichtung keine definitive sein konnte. Schon 1856 trat Dr. Besser in das von ihm so sehr geliebte geistliche Amt zurück. Während des Condirektorats desselben im Sommer 1854 bis 55, und zum großen Theil auf seinen Antrieb wurde das Missionshaus gebaut. Nach dem Abgang dieses hochbegabten Mitdirektors versuchte Graul eine kurze Zeit allein die gesammte Arbeit weiter zu führen, indem er nur für den Unterricht der Böglinge einige tüchtige Candidaten der Theologie, welche Vehrämter in Leipzig bekleideten, heranzog. Aber es war offenbar, und wird jedem, der sich die zu bewältigenden Geschäfte vergegenwärtigt, zweifellos erscheinen, daß dies für die Länge unausführbar war. So trat denn der Verfasser seines Lebens, G. Hermann, jetzt Pfarrer zu Winterdorf, als Grauls Mitarbeiter ein, und stand ihm zur Seite, als gerade eine Anzahl der oben angedeuteten Kämpfe ausreisten, und blieb neben ihm thätig ziemlich bis zu seiner Amtsniederlegung.

Das Kampfobject während der letzten Jahre der Amtsthätigkeit Grauls war im Grunde die von ihm vertretene Missions-Theorie und Missions-Praxis, wenn sich auch manches Andere drun und daran schloß. Wir müssen deshalb die Resultate seines Missionsden-

tens, seiner Erfahrungen und Studien, wie die Gegenstände seines Ringens, Streitens und Leidens wenigstens nach den Hauptgesichtspunkten kurz andeuten. Graul ging davon aus, daß es Befehl des Herrn sei, auszugehen und die Völker zu seinen Jüngern zu machen. Es hat die Mission nicht den Zweck, Einzelne zu belehren, sondern Völker zu christianisiren. Es muß mithin die Mission von vornherein darauf angelegt und eingerichtet sein, daß sie kirchenbildend wirkt, und darum bezeichnete er eine Missionsarbeit, welche sich dessen bewußt geworden und hiernach dann auch ihre Mittel gestaltet, mit dem Namen „kirchliche Mission.“ Die kirchliche Mission muß aber confessionell sein. Wort und Sacrament sind ja die Gnadenmittel, in welcher der Herr zu seiner Kirche kommt. Wort und Sacrament also sind es, durch welche der Grund der Kirche gelegt wird. Kirchenbildend ist nur eine confessionelle Mission, denn kirchenbildend ist nur die reine und bestimmte Lehre. Neben dieses Erforderniß, und zum großen Theil durch dasselbe bedingt, stellt sich ein zweites. Der Missionar muß überhaupt wahrhaft durchgebildet sein. Man hat deshalb wohl die Leipziger Mission die „gelehrte“ genannt. Jeder aber kann wissen, welcher ein großer Unterschied stattfindet zwischen einem „gelehrten“ und einem „wahrhaft durchgebildeten“ Missionar. Deshalb suchte Graul vornehmlich tüchtige junge Theologen zu gewinnen und befließigte sich, dieselben auch in den speciell sprachlichen und den besonderen missionswissenschaftlichen Studien noch möglichst zu fördern und auszubilden. Zu diesen zwei Erfordernissen gesellt sich ein drittes. Soll eine kirchenbildende Mission getrieben werden, so bedarf sie eines wolorganisirten Regiments. Das ist nothwendig zu einem einheitlichen, und durch seine Einheit sich gegenseitigen Halt gewährenden Ganzen. In diesem Dreifachen ist nur vom Missionar selbst geredet. Aber offenbar muß sich die Mission auch darüber klar machen, wie sie sich nun auch dem Missionsfelde gegenüber zu verhalten hat. Graul war zu der Ueberzeugung gekommen, daß von entscheidender Wichtigkeit für die

rechten Erfolge auch mit die rechte Wahl dieses ihres Arbeitsfeldes sich erweisen werde.

Hinsichtlich dieser Missionsgrundsätze und deren praktischer Ausführung, die Graul namentlich in den Halle'schen Missionsnachrichten bekannt machte, gerieth er mit den Leitern der Hermannsburger Mission in einen Gegensatz und Conflict, den er und viele Andere stets schmerzlich bedauert haben. Aber es war nicht seine Art, vorhandene Gegensätze schwächlich zu verdecken, sondern vielmehr durch rückhaltlose Aufdeckung dieselben womöglich auszugleichen und zu heilen. Er stellte daher bei Beurtheilung des Harm'schen Missionsplanes demselben eine Reihe gewichtiger Bedenken entgegen, die sich hauptsächlich in folgende zusammenfassen lassen: 1) das projectirte Ansiedeln der Missionare mitten unter den Wilden wird sich kaum als ausführbar erweisen, und Graul sagt voraus: „man modificirt dann den Plan und wadet, statt den Strom zu durchschwimmen, knietief hinein, d. h. man setzt sich zwar in der Wildniß, aber doch in der Nähe der Europäer fest.“ 2) Wenn Harm's beabsichtigt, in kurzer Zeit ein ganzes Land mit einem Netz von Missionsstationen zu überziehen, das Volk zu belehren und mit christlicher Sitte und Bildung zu erfolgreichem Widerstand gegen den verderblichen Einfluß des abgefallenen Europa zu wappnen, — so ist Graul nach Schrift und Missionsgeschichte überzeugt, daß ein solcher Plan sich nicht realisiren werde, sondern auch in der Harm'schen Mission ganz wie anderwärts nur auf sehr langsame und allmähliche Erfolge mit großer Geduld zu warten sei, da die Kirche Christi selbst in ihrer Blüthezeit keine anderen gehabt habe. 3) Glaubt Graul überhaupt nicht, daß von äußeren Methoden oder sonstigen Maßnahmen (wie Colonisation, Missionschiff, aprioristisch vorgezeichneten Plänen, Nachahmen von der Missionspraxis der altanglicanischen oder der Mission der mittelalterlichen Ordensleute u.) viel zu hoffen sei, oder darauf ein vorzügliches Gewicht gelegt werden dürfe. Die Mission ist eben nur ein Ausfluß der Kirche, deren Schwäche und Ungesundheit ja auch auf jene ebenso übergehen wird, wie ihre Kraft und Fülle. Der gesunde

Geist macht die Erfolge und giebt sich selbst die äußere Form; nicht aber die Methode an sich hat einen hervorragenden Werth.

Diese drei Vorhersagungen sind zwar nun völlig und ganz genau durch die weitere Entwicklung der Hermannsburger Mission bestätigt und erfüllt worden; aber so gut und aufrichtig es auch Graul mit dem öffentlichen Aussprechen seiner Bedenken gemeint hatte, so gab dieß doch Veranlassung zu einer fortdauernden Spannung zwischen den Leitern dieser beiden bedeutendsten lutherischen Missionen in Deutschland.

Ein anderer Grundsatz Grauls war, daß er eine Vertiefung in den Volksgeist und in alle Nationaleigenthümlichkeiten, namentlich eine gründliche Erforschung der Sprache, der Geschichte, der Literatur und der Mythologie des zu bekehrenden Volkes verlangte. Darum hat Graul selbst so viel Indologie studirt, und hinwiederum seine Missionare möglichst gründlich darin zu unterrichten gesucht. Zu dem Zweck bearbeitete er auch, wie schon erwähnt, und gab heraus das eminente Werk: die *Bibliotheca tamulica*, von 1854 bis 1865. — Das Verständniß für die Eigenart des Volkes hat sich nicht bloß in dem Heroldsruf selbst zu beweisen, sondern es muß sich auch in der weiteren Sammlung und Leitung der diesem Rufe folgenden bewähren. Soll eine wirkliche und naturwüchsige Volkskirche gebildet werden, so müssen die Nationaleigenthümlichkeiten gewahrt werden. Damit hängt zusammen seine durchaus gesunde und natürlich kirchliche Stellung zu der viel besprochenen „Rassenfrage.“ Graul schrieb, nachdem er bereits das Direktorat niedergelegt hatte, im Auftrag des Collegiums darüber ein besonderes Büchlein: „Die Stellung der evangel. luther. Mission in Leipzig zur ostindischen Rassenfrage, Leipzig, Dörffling und Franke 1861,“ welches so ziemlich alle Gesichtspunkte zusammenfaßt und beleuchtet. Es ist bekannt, daß wegen anderer Ansicht in dieser Frage die Missionare Ochs und Wendland aus dem Dienste der Leipziger Mission ausgeschieden. — Führen wir endlich noch ein Postulat an, welches Graul an die Missionspraxis stellen zu müssen glaubte, wenn anders die-

selbe kirchenbildend wirken wolle. Wir können es in den Einen Satz zusammenfassen: die Gemeinden müssen zur Selbstständigkeit angeleitet werden. Sind die aus den Heiden gewonnenen Gemeinden weiter nichts und bleiben sie weiter nichts, als kleine europäische, christliche Anstalten unter den Heiden, so hat ihre Dauer und Ausbreitung eine enge Gränze; neu gewonnene Völker führt dann die Mission der Kirche sicherlich nicht zu. Darum sorgte Graul mit allem Eifer für das Seminar zu Trankebar, es war ihm ein Lieblings- und Herzenspunkt, man kann sagen „sein Augapfel“ in der Mission; in ihm sah er ganz besonders eine Hoffungsquelle für die bessere Zukunft der tamulischen Mission.

Die Geltendmachung dieser Grundsätze, ihre Durchführung und immer allgemeinere Anerkennung war jedoch nicht leicht, sondern mußte Schritt um Schritt erkämpft werden. Zunächst bedarf die ganze Art, wie die heimische Kirche die Mission treibt, dann aber auch ihr ganzes Thun und Wesen überhaupt, ihre Verfahrenheit, ihre Uneinigkeit, die Zertrennung in lauter kleine Kreise mit enger Beschränkung auf sich und ohne weiten ökumenischen Sinn und Ton, ihre Weltförmigkeit, das Vorherrschende der Subjectivität, das schnelle sich fertig Machen, das absprechende Nichten, das Selbstvertrauen ohne gründliche Durcharbeitung, das Kotterienwesen, die Opferlosigkeit, eine demokratische und mißtrauische Abneigung gegen alles, was zu Regierung und Leitung berufen ist, ein Verwechseln der Person mit der Sache, eine romanhafte Ueberschwänglichkeit, eine gefühlige und nebelige Unklarheit — das Alles bedarf der gründlichsten Reinigung und Erneuerung, wenn die Mission gedeihen, wenn nicht die Ungesundheit und das Elend der heimischen Kirche sich in ihrer Mission widerspiegeln soll. Darum mußte Graul hiegegen in Opposition treten, und so sehr er seiner Natur, Anlage und Neigung nach ein Mann des Friedens war, mußte er, auch ohne daß er eigentlich angreifen wollte, durch das bloße Hinstellen und Verlangen des kirchlich Correkten, und durch das Beharren auf dem nüchternen und lutherischen Wege, zuletzt allen krankhaften Richtungen gegenüber stehen.

Darum wurde schon im Allgemeinen Graul eine unpopuläre Persönlichkeit. Noch mehr, wenn er nun auch direkt der gewohnten Art, an der Mission zu arbeiten, wie den obligaten Missionsfesten, den regelmäßigen Missionsstunden, den schön malenden Missionsblättern u. entgegen trat. In all diese Dinge schnitt das Messer der Kritik Grauls ohne Schonung, und dieser Schnitt thut weh, sehr weh. Vielen ist dieser Schnitt der Anfang zur Gesundheit geworden; Viele haben ihn sich gar nicht gefallen lassen, Andere wenigstens nur so, daß sie den dabei empfundenen Schmerz Graul anrechneten. Immer mehr aber drang unter Angriffen und Kämpfen das Licht der Wahrheit dennoch durch; die Grundsätze Grauls nach allen ihren Seiten fanden allgemeinere Anerkennung; die wahrhaft nüchternen und klaren lutherischen Theologen allerorts fielen ihm zu oder standen ihm bereits zur Seite, und ihre Zahl, ihr geistiges Uebergewicht und ihre unangreifbare Klarheit sind so bedeutend geworden, daß man der lutherischen Mission für lange Zeit diese correcte Richtung gesichert weiß, ja schon jetzt Anfänge sich hier und da sehen lassen, daß Vieles davon auch andere Gesellschaften sich anzueignen im Begriff stehen. Die der Wahrheit innewohnende göttliche Kraft und der auf ihr ruhende Gottessegens haben das vollbracht. Im heißen Kampf also und selbst bei der endlich ihn überkommenden wirklichen Kampfermattung konnte er doch sagen: „was ich gewollt, das habe ich errungen.“

Denn in Wahrheit, Graul stand am Ende dieser seiner Arbeit. Es wurde ihm zu schwer, den Pflug weiter zu leiten und die Hand sank müd und müder herab, wenn er wieder das Schwert im Kampfe geführt hatte. Auch hielt er es um der Sache willen für besser, wenn er von dem Direktorium abträte. Er verhandelte darüber mit den Missionsfreunden. Dazu kamen neue Gegensätze. Sie betrafen vorzüglich die Frage, ob nicht, ähnlich wie in Hermannsburg, möglichst viel Missionszöglinge, auch noch wenig vorbereitete, aufgenommen, und da hievon wol für Ostindien nur die wenigsten Verwendung finden würden, ob nicht versuchsweise noch an ein paar

andern Orten Missionen begonnen werden sollten. Mit dieser Frage hatte sich, weil die meisten Zöglinge aus den Gemeinden der separirten Lutheraner Preußens hervorgingen, noch eine andere verknüpft. Es war die über die Stellung der Lutherischen in Preußen zur Union und besonders zum heil. Abendmahl in einer lutherischen Kirche, an welchem möglicherweise Unirte Theil nehmen könnten. Es ward die letztere Frage brennend durch einige Missionszöglinge, welche jene Lehren der Separirten noch weit überboten und überhaupt einen Ueberfluß an äußerlich und roh fertigem Lutherthum, an unreifem Absprechen und provocirendem Auftreten zeigten. Diese Zöglinge erklärten zwar zuletzt selbstwillig ihren Austritt, unter dem Vorgeben, „weil sie in Leipzig keinen Altar wußten, an dem grundsätzlich Unirte vom heil. Abendmahl ausgeschlossen wären,“ — aber auch dieser Vorfall weckte gegen Graul bei Vielen eine gereizte Stimmung, wie er auch selbst viel darunter gelitten hatte. Wie viel Graul in dieser Zeit der Prüfung gelitten, das weiß nur, wer ihm näher gestanden, und auch solche nur zum Theil. Tag und Nacht trug er diese Angelegenheiten auf seinem Herzen und wälzte sie in seinem Geiste umher. Mehrmals erlag sein Körper, ein gelbsuchtartiges Fieber warf ihn aufs Krankenbett; aber noch auf dem Bette arbeitete er fort und fort an der Weiterführung der schwebenden Fragen. Was man Graul als Direktor eben zur Last legen konnte, war keinesweges eine zu große Strenge und Rücksichtslosigkeit, sondern vielmehr, daß er zu liebend und zu nachgiebig gewesen ist. Es ist gewiß, wäre er stets diktatorisch und durchgreifend verfahren, es würde sich mancher Gegensatz gar nicht herausgewagt haben, und das rücksichtslose Auftreten der Gegner draußen und daheim wäre kaum denkbar. Sodann konnte man ihn auch anklagen und hat ihn angeklagt, daß er so wenig diplomatische Kunst anwandte. In der That, es war ihm dieselbe völlig fremd. Manches hätte sich ausgleichen, Manches durchsetzen oder verkleistern lassen, wenn Graul nach allen Seiten hin zugeredet, geschlichtet, geworben und persönlich eingewirkt, die Gegner getrennt, die

Zustimmenden gesammelt, vorbereitet und gelenkt hätte. Von alle dem that er nichts. Immer sich bewußt, daß er als Direktor nicht einer Art von Partei vorzustehen habe, verschmähte er es, irgend anders als durch offenste Darlegung des Sachverhältnisses zu wirken auf die zu ihm Stehenden ebenso, als auf die ihm Gegenüberstehenden.

Als die Sache mit den ausgetretenen Böglingen bereinigt war, fühlte Graul sich wie von einer schweren Last befreit, aber zugleich auch seine letzten Kräfte verzehrt. Nun bestand er mit freiem Gewissen, aber darum auch mit unbeugsamer Entschiedenheit auf Niederlegung seines Amtes. Diese wurde ihm bei und kurz nach dem Jahresfeste und der Generalversammlung 1859 gewährt; doch wünschte man seine Gaben, Kenntnisse und Erfahrungen der Missionsanstalt so viel wie möglich zu erhalten. Nach längerem Weigern willigte er ein, im Missionshause zu bleiben, den Missions-Seminaristen Unterricht in der Indologie, Missionstheorie und besonders in der tamulischen Sprache zu erteilen, und im Collegium den stellvertretenden Vorsitz für den meist fernen Präses zu übernehmen. Im Uebrigen aber drang er darauf, daß seine Stellung völlig unvermischt mit irgend welchen direktorialen Geschäften bleibe, damit auch nicht der Schein eines Doppelregiments entstehe. Wegen eines Nachfolgers hatte Graul sein Auge auf den Pfarrer Hardeland zu Laffahn im Lauenburgischen gelenkt. Dieser schwankte längere Zeit, und erst am 10. September schrieb er Graul, daß alle seine Bedenken gehoben seien. Zu Ostern 1860 übergab Graul das von ihm nun sechszehn volle Jahre (von Ostern 1844 bis Ostern 1860) geführte Amt seinem von ihm selbst mit so viel Liebe und herzlichster Freude erwählten und erwarteten Nachfolger.

Wie neugeboren kam sich Graul vor, nachdem er von dem Druck eines nun schon längere Zeit zu schwer gewordenen Amtes befreit war. In neuer Freudigkeit und Frische blühte er auf; wie Jugendlust kam es über ihn, und selbst körperlich fing er an, sich zu erholen. Wie gedachte er alles zu schaffen! Die vielen Studien, die er pflichtmäßig hatte vollenden müssen, wünschte er nach und nach

zu fixiren. Mit der gewohnten Arbeitsrüstigkeit begab er sich an die Ausführung, und noch in demselben Jahre erschien das höchst interessante Buch: „Die christliche Kirche an der Schwelle des Tertiären Zeitalters, Leipzig bei Dörffling und Franke 1860.“ Hatte er auch absichtlich die allgemein wissenschaftliche Form gewählt, und wie es dem Gesichtschreiber ziemt, ganz objectiv geschildert, so merkt man doch dem Buche überall die Beziehung zur Mission an. — Das folgende Jahr verlieh ihm nicht wieder eine ruhige und wohlthuende Mußezeit. Es war durch die widerlichen literarischen Kämpfe mit dem ausgetretenen Missionar Dohs und dem Lehrer Schütze in Dresden wegen der Kastenfrage getrübt. Indes noch Anderes belastete Grauls Seele. Es waren ihm aus mehreren Gründen Zweifel gekommen, ob die Stellung, welche er sich hatte anweisen lassen, auch wirklich eine rechte und heilsame sei. Immer mehr gewann er die Ueberzeugung, daß nur durch seine völlige Entfernung der Sache abgeholfen werden könne. Im Herbst 1861 trat diese vollständige Lösung des Verhältnisses ein, und Graul zog sich am 20. November mit seiner Frau nach Erlangen, wohin die kräftigsten Sympathien ihn riefen, zurück.

Wir haben nur noch einen Blick auf seinen Aufenthalt in Erlangen und die auf seinem Ende vorausgehenden Leiden zu werfen. Wie ihm zunächst zu Mante war, sich nun gänzlich los und frei zu wissen, ist gar nicht zu beschreiben. Jahre lang war er sich vielfach vorgekommen wie Prometheus, festgekettet, so daß ihm die Adler das Herz fraßen. „Der Strick, der ist entwei, entzwei — der Vogel der ist frei, ist frei“ — so beginnt ein Lied aus jener Zeit. In Erlangen ward er liebevoll empfangen; er fand dort viele und theure Freunde, die bis an's Ende ihn liebten und achteten. Es beginnt aber auch für ihn eine lange Zeit schweren und schmerzlichsten Krankheitsleidens. Zuerst ward eine Badereise versucht. Jedoch schon die Anstrengung der Reise brachte nur Verschlimmerung und neue bis zur Unerträglichkeit sich steigende Schmerzen. Todesmatt und fast aufgegeben kam er nach Eger, und hier ward er auf furchtbare Art

durch die Siebe des Leidens und der Qual gerüttelt. Elend und jämmerlich kommt er endlich wieder in Erlangen an. Und nun beginnt ein Darniederliegen auf dem Schmerzlager, wie angeschmiedet und bewegungslos in einer Dauer von über einem Jahr. Die Krankheit warf sich auf das rechte Bein. Der Arzt legte einen Gypsverband um den Fuß, in welchem sich derselbe fest wie in einem steinernen Panzer eingemauert befand. So lag Graul ein Jahr und einen Monat. Das war eine dunkle, schwere Zeit. Todesernst senkte sich über seine Seele. In strengster Selbstprüfung und Buße arbeitete er an sich; Gottes Wort und Gebet war seine reichliche Speise, und in allen Dingen bereitete er sich zum Scheiden vor. Manches innige, klagende oder tröstende, Lied ist in dieser Zeit seinem Herzen entquollen. Dabei arbeitete er mit dem Missionszögling German an der Vollendung seines Hauptwerkes der *Bibliotheca tamulica*, dem *Rural*. Auch lieferte er fort und fort die so geschätzten Uebersichten in den Halle'schen Missionsblättern und machte zu einer Geschichte der Mission, besonders der lutherischen, mehrfache Vorbereitungen; auch ein „Handbuch für Missionare“ zu entwerfen, hatte er im Sinn; ferner trat er einem schon Jahre lang mit sich herumgetragenen Plane näher, nämlich eine „Apologie des Christenthums gegenüber dem indischen Heidenthum“ zu schreiben, und er ging sogar auf eine Aufforderung der bedeutendsten englischen theologischen Literatur-Zeitung ein, in ihr die deutsche Theologie zu vertreten.

Im Spätsommer 1863 trat eine scheinbar entschiedene Besserung des kranken Gliedes ein. Der Gypsverband konnte abgenommen werden, und Alles wies auf Heilung hin. Im Herbst konnte Graul schon Stunden lang auf sein, im Winter schon an Krücken gehen; bei den ersten Frühlingslüften legte er auch diese weg. Ach, wie dankte er da Gott, wie glücklich machte ihn jeder, auch der kleinste Fortschritt der Besserung! Als er aber an den ersten warmen Lenztagen wieder einmal ausfahren, in die liebe Gottesnatur schauen und die freie Frühlingsluft einathmen konnte, da jubelte seine Seele mit dem Lerchenwirbel aufsteigend in Dankesliedern zu Gottes Thron.

In solcher Stimmung vollendete er Ostern 1864 den *Rural*. Daneben fertigte er die Uebersetzung eines Auszugs aus dem *Rural* in einer Vollendung, die nicht nur an ähnliche Leistungen Rückerts erinnert, sondern sich völlig ebenbürtig neben sie stellt: „Indische Sinnpflanzen und Blumen, zur Kennzeichnung, des indischen, vornehmlich tamulischen Geistes. Von Dr. theol. K. Graul. Erlangen, bei Andreas Deichert 1865.“ Diese Uebersetzung bildet den Kern eines im freundlichen Gewande eines zierlichen Goldschnittbandes geschmückten Büchleins, das im Sommer 1864 gedruckt wurde, und seinem Verfasser noch vollendet auf's Sterbebett gebracht werden konnte, obwohl es, zum Erscheinen erst für das nächste Weihnachtsfest bestimmt, eine Jahreszahl auf dem Titel trägt, die Graul nicht mehr erlebte. — Doch je mehr die Hoffnung auf Genesung Raum gewann und seine Kräftigung vorschritt, desto ernster faßte er die Zukunft in's Auge und fragte, wie er mit seinen Gaben und seiner Stellung der Kirche am besten werde dienen können. Bald gestaltete sich ihm ein klarer Plan, und nun that er auch Schritte zu seiner Verwirklichung. Dieser Plan bestand darin, Vorlesungen an der Universität über die Mission zu halten. Die Universität Erlangen nicht bloß, sondern auch alle Oberbehörden entsprachen gern den Wünschen und Vorschlägen Graul's, so daß es nur von ihm abhing, seinen Plan wirklich in's Leben treten zu lassen. Schon in den Anfangsmonaten des Jahres 1864, als sich die Genesung kräftiger herausstellte, versammelte er in seinem Zimmer eine Anzahl Studenten der Theologie, um einerseits seine Kraft zu erproben, ob dieselbe zu der geistigen und leiblichen Anstrengung hinreichen werde, und andererseits, um einen Eindruck zu gewinnen, ob und wie tief ein empfänglicher Boden für sein Vorhaben vorausgesetzt werden könne. Nach beiden Seiten hin sah er ein schönes Resultat. Er durfte den bestimmten Entschluß fassen, in dem beginnenden Wintersemester 1864 den Anfang mit dieser neuen bedeutungsvollen Wirksamkeit zu machen. Die paar noch dazwischen liegenden Sommermonate wollte er sich leiblich recht schonen, durch den Gebrauch eines

Bades die wiedererlangten Kräfte befestigen und alle sonstigen inneren und äußeren Vorbereitungen vollenden. Zu dem Ende hielt er am 1. Juni 1864 in der Aula vor einem ungewöhnlich zahlreichen und sehr gewählten Auditorium eine öffentliche Habilitationsvorlesung „über Stellung und Bedeutung der christlichen Mission im Ganzen der Universitätswissenschaften“ (nachmals bei A. Deichert in Druck erschienen, Erlangen 1864). Anfang Juli reiste er dann nach Wildbad, um seine Gesundheit noch recht zu befestigen; doch schien es mehrmals, als wollte statt dessen eher wieder eine Verschlimmerung eintreten. Nach vollendeter Badecur fühlte er sich indeß erfrischt und sehr heiter. So trat er denn am 8. August eine Reise in die geliebte Heimath an. In Leipzig sammelten sich bei Herrn Hofrath Dr. Tischendorf die Freunde um ihn, wahrhaft überrascht und erfreut, ihn so jugendlich und munter zu sehen. Von da reiste er nach Dessau, wo er noch schöne Tage im Hause der Schwester seiner Gattin, seiner ehemaligen Schülerin, der Frau Ministerialrath Köppe zubrachte. Vor Allem aber zog es ihn nach der Wiege seines Lebens, nach seinem lieben Wörlitz. Indessen unvermuthet stellten sich in Dessau mehrere Beengungsanfälle während der Nacht ein. Dieselben wurden heftiger, und er beeilte sich deshalb mit der Rückreise. Schon gebeugt und schwach langte er wieder in Leipzig an. Da kommt wiederum ein derartiger Anfall über ihn und zwar mit solcher Macht, daß er zu ersticken droht. Alle noch für die Rückreise gemachten Pläne mußten aufgegeben werden; an die Stelle fröhlicher Hoffnung trat plötzlich die düsterste Befürchtung. Nur so schnell wie möglich heim! Diese Nothwendigkeit verdrängt alles Andere. Anfangs, so lange es Tag war, ging die Fahrt gut, er schien sogar ziemlich erholt, war munter und fröhlich, sang auch im Waggon, wie er das so pflegte; später als die Nacht hereinbrach, kamen die Beengungen wieder und verstärkten sich auf der weiten Fahrt.

So langte er am 20. Septbr. Nachts 12 Uhr in Erlangen an, ganz entkräftet und wie betäubt von den Erstickungszufällen. Die erste Nacht schlief er noch so ziemlich, dann, ausgenommen wenige

Stunden, nicht mehr bis zu seinem Tode. Als der Arzt zu ihm trat, erkannte dieser sogleich, daß große Gefahr vorhanden war. Die Krankheit entwickelte sich rasch; sie stellte sich als die sogenannte Brightonsche Krankheit dar, die in einer Entartung der Nieren ihren Sitz hat. Nun kamen qualvolle Tage und Wochen. Seine Kräfte sanken schnell und sein Aussehn verfiel. Der quälende innere Druck verließ ihn kaum mehr. Die ersten vierzehn Tage arbeitete er noch, bald wurde dies schwerer und schwerer, bis er es ganz aufgeben mußte. Sein Bewußtsein blieb hell und klar während der ganzen Krankheit; aber es ward ihm immer schwerer, sich mitzutheilen, bis zuletzt die Sprache fast ganz versagte. Wir schreiben hier keine Krankheitsgeschichte. Es genüge zu bemerken, daß das Sterbelager Grauls ein erbauliches und gottseliges war, und daß ihm während desselben die treueste und hingebendste Pflege gewidmet wurde. Seine, trotz all den vorausgegangenen Leiden starke Natur widerstand noch bis Donnerstag den 10. November; aber seine geduldige Gottgelassenheit veränderte sich nicht bis ans Ende. Ein Viertel vor zwei Uhr hatten auch die letzten Athemzüge den müden Leib verlassen, diese arme irdische Hülle. Am Sonntag Nachmittag, den 13. November wurde der entseelte Leib Grauls auf dem Erlanger Kirchhofe zur Ruhe gebracht; die Professoren Dr. Thomassin und Dr. Luthardt redeten an seinem Grabe. Nahe an der Grabeskirche, von Bäumen beschattet, ist seine Ruhestatt.

Aus der Rede Luthardts, in welcher der Entschlafene in seiner Bedeutung für die Mission charakterisirt wird, sei es uns gestattet, folgende Stelle herzusetzen:

„Aus dem Winkel der Conventikelversammlung und den Hinterzimmern der Pfarrhäuser ist die Mission eingezogen in die großen weiten Kirchenräume. Aber sie sollte auch in die hellen lichten Räume der theologischen Wissenschaft einziehen und mit dem geistigen Gesammtleben und ihren Aufgaben sich in Zusammenhang setzen. Das sah der Heimgegangene als seinen Beruf an. Jeder steht unter dem Geseß seiner Schranken. Auch der Selige war ihm unterworfen.

Aber innerhalb seiner Schranken, die Gott ihm angewiesen, und die er kannte, hat er seinen Beruf erfüllt. Da eben, als er das Beste geben und wir empfangen wollten, wird er uns genommen. Die Gegenwart ist nie völlig gerecht weder in Lob noch in Tadel. Was die Gegenwart vielleicht zum Theil noch ihm weigert, wird die Zukunft ihm zugestehn. Man wird eine neue Periode der Mission in unserer Kirche mit dem Namen Graul beginnen."

V.

Recensionen.

- 1) **David, der König von Israel.** Ein biblisches Lebensbild mit fortgehenden Beziehungen auf die Davidischen Psalmen von Dr. Friedrich Wilhelm Krummacher. Berlin. Verlag von Wiegandt und Grieben, 1867. 8. S. 428.

Der Verf., der sich in jüngeren Jahren durch seinen Elias um die praktisch-erbauliche Auslegung des alten Testaments nicht geringe Verdienste erworben, gibt uns hier im reiferen Alter in fortlaufenden Vorträgen etwa vor einer städtisch gebildeten Gemeinde ein Lebensbild von dem Könige David. Er spricht es selbst im Vorworte aus, daß es dabei seine Absicht ist, in ein tieferes und lebendigeres Verständniß des alten Testaments einzuführen, die alttestamentliche Homilie den Zeitgenossen vor Augen zu stellen. Wenn irgend Jemand nach seiner charakteristischen Eigenthümlichkeit, nach dem ganzen Gang seiner christlichen Entwicklung dazu geeignet und befähigt ist, so dürfte es der Potsdamer Hofprediger und Generalsuperintendent Krummacher sein. Er hat seine Aufgabe, ein vollständig ausgeführtes und in reichhaltigen Beziehungen auf unsere Zeit angewandtes Lebensbild des

bekannten Königs in Israel zu liefern, in 33 Vorträgen ausgeführt. Die einzelnen Vorträge führen die Titel: 1) David's Berufung. 2) Der Saitenspieler. 3) David und Goliath. 4) David, des Königs Hausgenosse. 5) Ein neuer Sturm. 6) David zu Rama. 7) Geheiligte Freundschaft. 8) Irrgänge. 9) David in der Wüste. 10) Neue Gotteshülfe. 11) Abigail. 12) Letztes Zusammentreffen Sauls und Davids. 13) David unter den Philistern. 14) Eine Todtenfeier. 15) David, König im Juda. 16) David, König über Israel. 17) Der König im Felde. 18) Die Einholung der Bundeslade. 19) Eine Nachlese. 20) Die große Verheißung. 21) Mephiboseth. 22) David auf dem Gipfel seiner Macht. 23) Davids Fall. 24) Davids Buße. 25) Des Unheils Anfang. 26) Der Aufruhr. 27) Die nahende Rettung. 28) Die Entscheidung. 29) Neue Nothstände. 30) Die Volkszählung. 31) Der Reichstag. 32) Die letzten Tage. 33) Davids Tod und Vermächtniß. — Der Grund, warum ich die lange Reihe der Aufschriften kurzweg anführe, ist der, zu zeigen, daß die nähere Ausführung viel Interessantes erwarten läßt, was in der Anzeige selbst, des Raumes wegen, nicht näher nachgewiesen werden kann.

Dennoch leugne ich nicht, daß ich mit mehrfachen Besorgnissen an die Lektüre dieses Buches von Krummacher ging. Diese Besorgnisse hatten bei mir ihren Grund, theils in der Persönlichkeit des Verfassers, theils in dem Gegenstand des Buches, theils in der Zeit, in der er an die Oeffentlichkeit trat. Bei dem positiv gläubigen Standpunkte des Verf. ist seine etwas lebhaft und übersprudelnde Phantasie bekannt, und seine Weise, hie und da stark zu allegorisiren; ich fürchtete, er möchte nicht immer die rechte christliche Nüchternheit einhalten. Das davidische Königsbild schien mir für einen Hofprediger ein gefährliches Gebiet zu sein, zumal für einen preussischen, da bekanntlich in Preußen die alttestamentliche Königsidee während der letzten Zeiten eine nicht gerade rühmliche Rolle gespielt hat. Endlich glaubte ich die Zeit, wo das preussische Selbstgefühl

durch den vorjährigen Bruderkrieg und die demselben folgenden glänzenden Siege so mächtig gesteigert worden ist, nicht für besonders geeignet ansehen zu können zur Herausgabe von Vorträgen über die Lebensgeschichte Davids, an denen christliche Gemüther sich erbauen sollten. Das waren meine Besorgnisse; daß sie ganz unbegründet waren, will ich gerade nicht sagen, denn es finden sich in dem Buche hie und da Abirrungen und Excurse auf Gebiete hinüber, wohin wir dem Verf. nicht folgen können; auch spielt die alttestamentliche Königsidee im preussischen Gewande manchmal eine Rolle, die uns nicht gefallen will, und es fehlt nicht an politischen und anderweitigen Anspielungen, die zum Mindesten für uns nicht erbaulich waren. Allein das merkt man doch der Behandlung und Ausführung im Ganzen an, daß der Verf. mit den Jahren ruhiger und besonnener geworden ist, und an vielem wirklich Schönen und christlich Gelungenen hat es ja bei einem Manne wie Krummacher ohnehin nicht fehlen können.

Führen wir zum Beweis unserer Behauptungen einige Anspielungen auf die neuesten Zeitbegebenheiten an. „Wie erklärt sich's, daß selbst die Bürger Regilas, die David doch vom Untergang rettete, ihm keine Sicherheit mehr boten? Vielleicht sahen die Undankbaren in ihm nur den Empörer gegen ihren Landesherrn Saul, und standen aus Furcht vor dessen Rache oder auch aus mißverstandenen Patriotismus wider ihren Retter. Wir haben vor einigen Jahren ein Gleiches, ja Aergeres noch erlebt, als hier David. Wir erretteten Länder, Kronen und Throne und erteten, freilich aus andern Gründen, nur Haß und Feindseligkeiten statt des Dankes (1) (S. 122).“ „Wir hören nichts von einem Buß- und Bettage, der in seinem (Sauls) Lager ausgerufen wäre, nichts von einer Demüthigung und Beugung vor dem Herrn Zebaoth, bevor der Kampf begann, nichts von einer veranstalteten Opferfeier, noch von der Art etwas. Der unglückselige König hat mit Gott gebrochen, und darum auch Gott der Herr mit ihm (S. 176).“ „Wie mancher stürmende Kämpfer stand auf den Schlachtfeldern auch unseres letzten Krieges mit feuchtem Auge plötzlich stille, da er auf die blutige Leiche eines muthigen Waffengefähr-

ten oder gar eines tapferen und bewährten Führers stieß. Ja wie viele rührende Beispiele kameradschaftlicher Treue und zarten Mitgefühls boten uns Männer dar, die man ihrer rauhen Außenseite nach solcher rein menschlichen Züge nicht hätte fähig halten sollen. — Mancher, der seinen Nebenmann, oder gar seinen Führer fallen sah, sprach mit ungeheuchelten Weh den Wunsch aus, daß eine zweite Kugel ihn dem Gefallenen beigefallen möchte, und hatte nicht Ruhe, bis er dem Erblassenen, so gut es gehen wollte, eine ehrliche Ruhestätte bereitet und seinen Hügel durch ein, wenn auch nur rohes Kreuz bezeichnet, und mit einem thränenfeuchten Eichenkranz geschmückt hatte (Seite 190 191).“ — Bei dem Tange Davids vor der Bundeslade: „Entging doch solchem Hohne selbst der theure König nicht, den die Geschichte einst mit dem Namen des „Bekenners“ schmücken wird, und der einmal, als er einer Versammlung gläubiger Prediger gegenüber in hoher Begeisterung den Empfindungen seines von der Liebe zu Christo durchglühten Herzens freien Lauf ließ, selbst bemerkte: „Ich weiß wol, daß es politisch nicht ist, was ich gegen Sie äußere,“ darum aber doch dem Strome seiner Gedanken und Gefühle nicht einen Augenblick Halt gebot“ 2c. 2c. (S. 234). — Bei Gelegenheit der Schlacht gegen Absalom: „Und in wie vielfachen überraschenden Fügungen und Wendungen der Allmächtige in der allerneuesten Zeit auf der Böhmischen Wahlstatt sich wieder als den bezeuget hat, von dem allein Sieg und Niederlage kommt, das steht vor aller Augen leserlich an den Säulen der Welt geschrieben (S. 345).“ — Bei der Einholung Davids nach dem Aufruhr: „Blieben uns feile Federn und käufliche Lippen unerhörte Dinge, und sahen wir nie großsprecherische Meuterer und Rebellen plötzlich speichelleckend der „Reaktion“ zu Füßen liegen, sobald dieser der Sieg sich zuneigen schien? Und eben so schnell würden sie ihr altes Lied auf's Neue angestimmt haben, hätte sich das Blatt wieder einmal gewendet. Legt sich der Gedanke nicht nahe, der Fürst der Finsterniß selbst müsse es unter seiner Würde halten, einer so verächtlichen Menschengattung als einer „Beute“ sich zu rühmen? (S. 364).“

Diese Belege von Reflexionen, die gewiß nicht in religiös-erbauliche Vorträge gehören, sind zugleich Beispiele von den etwas überschwänglichen Ausdrücken des Verf. Er bedient sich ferner in ungemessener Weise der Fremdwörter, wie „Moment“ welches ein Lieblingswort von ihm zu sein scheint, „Equivalent“, „modernes Bewußtsein“, „Phantasmagorie“, „pardonirte und rehabilitirte Sünder“, „absolvirt, justificirt“ (S. 391, S. 408) und vieler andern. Ferner kehrt die eigenthümliche Redensart immer wieder: „Ein bedeutungsvolles Geschenk dies“ (S. 44)! — „Welch ein Loos dies“ (S. 58). — „Ein Wort dies (S. 169)!“ — „Eine ritterliche That dies (S. 216)!“ — „Ein Noth- und Hülfseruf dies (S. 339)!“ — Mitunter idealisirt er seinen Helden, wenn er z. B. David von der Nothlüge freispricht, da dieser gegen Saul angiebt, nach Bethlehem gehen zu wollen, da er in dem Verhältniß desselben zur Abisag von Sunem nichts Unwürdiges sehen will (S. 406), oder wenn er die gegen Feinde verübten Grausamkeiten ganz von David ab auf Joab wälzt (S. 275), wie er überhaupt bei seinem Helden Schatten und Licht sehr stark aufzutragen liebt. Die Partition der Vorträge ist immer sehr einfach, z. B. Nr. 1. „Die Berufung und Salbung des Hirtenjünglings. Sehen wir, wodurch dieselbe veranlaßt ward, und wie sie vollzogen wurde,“ Nr. 33: „Davids Sterbebette zuerst und dann das reiche Vermächtniß, das er der Welt hinterlassen.“ — Auf die Psalmen wird fortwährend Bezug genommen. Hier zum Schluß noch eine Stelle: „Es tönt uns in den Psalmen nicht bloß die Hergenssprache Davids, sondern zugleich diejenige der gottgeweihten Gemeinde aller Jahrhunderte an. Vollkommen wahr ist und leicht erklärlich, was ein Schriftausleger sagt, indem er behauptet, es gebe kein alttestamentliches Buch, welches sich so ganz und gar aus dem Herzen und Munde des gläubigen Israel in das Herz und den Mund der Kirche übergeerbt habe, wie das alttest. Gesangbuch ohne Gleichen, der Psalter. Allerdings wird dieser an Fülle des Gehalts

von unsern christlichen Kirchenliedern insofern überragt, als der Geist, der in jenem erst an die ihn noch umschließende Hülle pocht, in letztern bereits die Schale durchbrochen hat, und entbunden und froh die von Heil und Segen triefenden Schwingen regt.“

Pastor H. N. Hansen.

2) Geschichte des alten Testaments in der christlichen Kirche
von Ludwig Diestel, Dr. und ordentlichem Professor der Theologie an der Universität Sena. Sena, Maukes Verlag, 1869. (X, 817.)

Das vorliegende Werk giebt eine umfassende Darstellung der Art und Weise, wie das alte Testament innerhalb der christlichen Kirche, von Beginn an bis auf die Gegenwart, wissenschaftlich behandelt, theologisch aufgefaßt und praktisch verworthen worden ist. Es will „denen, welche sich dem ernstern Studium des alten Testaments zu widmen im Begriff sind, ein treuer Wegweiser in das Gesamtgebiet der Ueberlieferung“ sein und „zu einer leichten Orientirung in demselben verhelfen“; den eigentlichen Fachgelehrten aber „die Stelle eines bequemen Nachschlagebuchs und eines leichten Fachwerks ersetzen, in welches sich jede weitere Einzelforschung leicht einfügen mag.“ Nicht minder aber richtet es sich, „sofern es einen Ausschnitt liefert aus der Gesamtgeschichte der christlichen Theologie“, „an das Interesse aller Theologen, welche aus der Geschichte ihrer Wissenschaft fruchtbringende Weisungen zu schöpfen willig und fähig sind.“

Die Darstellung des Verfassers verläuft in der Weise, daß er in fortlaufenden Paragraphen, welche den Geist der theologischen Bewegung betonen und auf ihren Zusammenhang mit dem Gesamtleben der Theologie hindeuten, dem Leser eine Uebersicht über den Gang

der Geschichte zu gewähren sucht, während die den Paragraphen angehängten, gleichfalls eine zusammenhängende Einheit bildenden Erläuterungen die stoffliche Ausführung bieten und die Bewegung in ihren genaueren Einzelheiten und nach ihren individuellen Besonderheiten aufzeigen.

Die Anzeige eines so umfangreich angelegten Werkes muß selbstverständlich auf eine eingehende Kritik des Einzelnen verzichten. Wir beschränken uns deshalb vornehmlich darauf, die Stellung des Verfassers zu der Geschichte, die er darstellt, zu charakterisiren. Gegenwärtigen wir uns zu diesem Behuf zunächst die Grundgedanken der allgemeinen Uebersicht, welche er seiner Darstellung vorausschickt!

Nachdem sich — heißt es da — die apostolischen Väter und Apologeten abgemüht in der Doppelaufgabe, das Judenthum abzulehnen und doch aus dem alten Testament die höhere Würde der christlichen Offenbarung zu erweisen, eine Arbeit, welche in der Anschauung vom Wesen des Christenthums (*nova lex*) unverilgbare Spuren zurückläßt, und die hellenistische Allegorese als nothwendiges Hilfsmittel herbeizieht, so „erwächst mit dem Kampf gegen die häretische Gnosis den altkathol. Vätern die Pflicht, die Einheit der Testamente zu erhärten, während zugleich die Schriftauslegung selbst als zweifelhafte Stütze erkannt wird. Der Satz von der Symphonie aller Offenbarung prägt sich aus in der exegetischen Norm der Glaubensregel, in der Herrschaft der Lehrtradition über die Auslegung. Aber die weiten Gesichtspunkte, welche dieser Kampf gebiert, führten auf eine mehr wissenschaftliche Behandlung des alten Testaments, die in Origenes gipfelt. Während er sich um die Herstellung des Textes unsterbliche Verdienste erwirbt, gelangt durch ihn die Allegorese auf einen Höhepunkt, wo der Schriftinhalt selbst gefährdet erscheint. Mit ihm schließt die erste Periode (250).“

„Seine Wirkungen offenbart die Folgezeit in den Strömungen des Morgen- und Abendlandes. Hier sind Augustin und Hieronymus Führer, beide die praktisch-erbauliche Deutung als Hauptzweck der Exegese festhaltend. Jener, der Fülle des Geistes in der Kirche

vertrauend, sanktionirt das Ansehen der Gewohnheit gegenüber der sorgsamten Einsicht der Kundigen. Dieser gibt dem Abendland in seiner Uebersetzung eine sichere Textbasis und mehrt wenigstens den grundlegenden Werth des Wortverständnisses. Das Morgenland, mitten in heftigen Lehrstreitigkeiten, sieht lieber im alten Testament eine Quelle für dogmatische Beweisführung. Die einsichtsvollen Erkenntnisse der antiochenischen Schule, gegenüber der Allegorese und der Identificirung der Testamente, rauschen vorüber wie eine Weissagung für ferne Zukunft. Die Macht der kirchlichen Tradition erdrückt das Schriftprincip, wie die Härese des Manichäismus, der theologisch unüberwunden bleibt. Immer mehr fühlt man die eigene Kraft schwinden und lehnt sich an die Größen der Vergangenheit. Mit dem großen Gregor (600) schließt die zweite Periode, mit ihr die alte Zeit.“

„Die Kirche des Mittelalters zehrt theologisch zunächst gänzlich von den Schätzen des Alterthums. Ihre theokratische Gestaltung läßt zur mannigfachen Verwendung des alten Testaments auf allen Gebieten ein; für Cultus und Verfassung, für bürgerliches Recht und Priesterkleidung, für Sitten und für Kunst findet man dort Belege. Die Exegese wird zur Compilation; der hermeneutische Canon vom vierfachen Schriftsinn dient als bequemes Fachwerk. Die Glossen und Catenen vermitteln wenigstens in weiteren Kreisen eine Schriftkunde, deren Werth der Geist des Zeitalters immer mehr zu unterschätzen geneigt ist. — Als aber der christliche Geist in den neuen Ländern Wurzeln geschlagen und neue Blüthen trieb, zeigte sich auch auf exegetischem Gebiet eine Art neuen Lebens. Rupert von Deuß leitet die vierte Periode (1100) ein. Während die Scholastik an der Verarbeitung des Dogmas Genüge findet, wissen die frommen Seelen nicht genug den überreichen Gnadenborn der Schrift zu preisen und zu genießen. Aber die „Ausgleichung von Kirche und Aristoteles schien ein würdiger Ziel als die Versöhnung von Moses und Christus.“ Nur die Kämpfe mit den Regern nöthigen zu strenger Wissenschaftlichkeit, die sich dann meist an Hieronymus an-

lehnt. Aber auch die Katharer wissen die Freiheit zu schätzen, welche die weiten Maschen der kirchlichen Hermeneutik dem Bibelleser gewährten. Seine tiefste Empfindung und Erfahrung sprach jedoch der christliche Sinn der Mystiker nicht aus in Anknüpfung an die Schrift. Ueberhaupt steht die Erklärung derselben in der Theologie der Zeit kaum noch in zweiter und dritter Reihe. — Allein schon hatten Bewegungen aller Art, tiefreligiöse, kirchliche wie wissenschaftliche, den gigantischen Bau der mittelalterlichen Kirche tief erschüttert, um neuem Leben Raum zu gönnen. Doch nicht datirt vom glänzenden Humanismus die Neugeburt der christlichen Theologie, sondern von dem mächtigen Nothruf des geängsteten christlichen Gewissens — 1517.“

„Damit beginnt die neue Zeit (die fünfte Periode). Die Reformatoren wollen ihre tiefe Erfahrung, daß der Kern des Christenthums in der frohen Botschaft von Christo, dem Heilmittler, bestehe, nicht meistern lassen von Menschenfügungen. Die unmittelbare Einheit ihres Glaubens mit dem göttlichen Lebensgeiste der Schrift wird Voraussetzung, wird tägliche Beweisung. Christus erscheint, besonders auf dem Boden deutscher Reformation, als der Mittelpunkt der Schrift. Denn als Ganzes war sie überliefert: so ist Christus nicht nur Ende, sondern auch Centrum des alten Testaments. Und wie mit dem Zusammenfallen der theokratischen Kirchenidee das gesegnete Moment zurücktrat, so war es nur folgerichtig, das alte Testament ausschließlich als prophetische Schrift zu betrachten. Gründete sich aber das Schriftprincip der Reformirten mehr auf die Autorität, die dem „„Wort Gottes““ als solchem zukam, und umfasste dieser Begriff ebenmäßig beide Testamente, so war es natürlich, daß das alte Testament hier an gesegnetem Ansehen um so mehr gewann, als die Verhältnisse der Gemeinden einen gewissen Theokratismus begünstigten. Zwar tritt vor dem lebendigen großartig praktischen Interesse, da es galt, mit der Schrift die Macht der kirchlichen Tradition abzuwehren, die wissenschaftliche Betrachtung naturgemäß zurück. Aber die Reinheit der Schrift zu wahren ist nur möglich beim Studium der Originalsprachen, nur bei der Hochhaltung des reinen „„Literal sinnes.““

Mochte jene praktische Verwerthung auch vielfach weiter gehen: die Allegorese war doch eine andere geworden, ein lebendiges Weben im innersten Geiste des durch die Schrift bezeugten Evangeliums. Ja, auf reformirtem Boden ersteht der größte Exeget des Jahrhunderts und weiß die theologische Objectivität mit der Wärme praktischer Anwendung des Bibelwortes in seltenem Grade zu verknüpfen. — Doch nur zu bald, da die Geister ermatteten, sollte jene von Gott entzündete Leuchte des lebendigen Glaubens durch dogmatische Doktrin als Führerin zum wahren Schriftverständnisse ersetzt werden, während gleichzeitig die neue Lehre nur durch eine neue Scholastik Sicherung gegen Irrthum schien empfangen zu können (1600).“

„Die großen evangelischen Schwesterkirchen führen in der sechsten Periode ein Sonderleben. Auf reformirtem Gebiete blüht die Schriftauslegung: was Calvin verbunden, geht in zwei Strömungen auseinander. Die Objectivität erzeugt hier nüchterne Klarheit, geräth aber in Gefahr, den rothen Faden der Alles umschließenden Heilsoökonomie zu verlieren. Dort verkennet das Streben nach einheitlicher Zusammenschau die Fülle der Mannigfaltigkeit in der Heilsoffenbarung, gleichfalls gefährdet durch eine intellektualistische Scholastik. Aber der Schriftgedanke des „„göttlichen Bundes““ erwacht zu neuem Leben und sichert dem Christenthum seine Neuheit, um das A. T. mit einem ungeahnten Reichthum von Weissagung, Hoffnung, Vorbild für den Mangel der höchsten Heilswirklichkeit zu entschädigen. Daneben geht die stille Arbeit, welche alle sprachlichen und archäologischen Mittel des Schriftverständnisses immer enger zusammenhäuft, um die theologische Erkenntniß des alten Testaments von dem Drucke der jüdischen Lehrer zu befreien und ihr eine christliche Selbständigkeit zu erringen. Auf lutherischem Boden erfährt die Schrift wol die höchste Ehre, darf aber nur die feststehende Doktrin beglaubigen. Beide Testamente dienen in gleicher Weise, um aus ihnen diota classica für die Stütze der „„reinen Lehre““ zu gewinnen. Doch sollte die im Dogma bezeugte efficacia S. S. nicht todter Buchstabe bleiben. Mit dem Erwachen des ethischen Glaubensprinzips ersteht

auch die Liebe zum ganzen Gottesworte, dessen kräftige Erbanlichkeit die Frommen zu erfahren streben. Der Pietismus wird zur Schule einer neuen Erforschung des alten Testaments, die der soliden Sprachkunde nicht entbehren will. Da erweist sich denn auch die Selbstaussage der Schrift mächtiger als die Doktrin; sie fordert nach und nach die Anerkennung, daß jene früher geltende Anschauung vom alten Testament nicht die richtige war. Die natürliche Ansicht der Dinge, seit Vico stets fortschreitend, die selbständige Entwicklung der Philosophie, das Schwinden der mächtigen Lehrtradition — alles dies bereitet einen großen Umschwung der Denkweise vor (1750).“

„Längst schon hatte eine antikirchliche Bewegung der Geister, bald mehr bald minder ernst, aus dem alten Testament ihre Waffen gegen den Glauben und die Zielscheiben ihres losen Spottes entnommen. Die deutsche Theologie übernimmt die Vertheidigung des Heiligen. Damit beginnt die siebente Periode. Zu spät ahnte man die Macht des Zeitgeistes, ahnte den Fehler, dem Gegner die Wahl der Kampfweise überlassen zu haben. An der Hand der Apologetik ist der Rationalismus groß geworden! Nirgends zeigt sich dies deutlicher als in der Auffassung des A. T. Der durch keinen Zaun der Lehre beengte Geist ergeht sich in der Exegese mit einem Muthwillen, der die Künsteleien der alten Allegorese überbieten zu wollen sucht. Die irrige Vereinerleung der Testamente erzeugt eine Reaktion; die nur in völliger Ethnisirung des A. T. zur Ruhe kommen will; der Glaube an die geschlossene Einheit der Schriften weicht einer Hypothesensucht, welche überall nur zusammengewetzte Bruchstücke zu sehen glaubt. Die alte Tradition kann überall nur Unwichtiges bieten (1800). Damit ist aber der Höhepunkt erreicht.“

„Gewaltige Ereignisse, die den Bau der Culturwelt völlig ändern, begünstigen eine stillere Arbeit des Geistes und die Richtung auf das Höchste. Eine Gegenströmung erfolgt hier langsamer, um das Gediegene nicht zu opfern, dort stürmischer, auf Wiederherstellung des Verlorenen dringend; man beginnt die Bedingungen ächten Schriftverständnisses mehr und mehr zu erforschen — zuerst die sprachlichen

und historischen, dann auch die religiösen. Die Idee einer göttlichen Erziehung der Menschheit, längst ein verborgener Schatz im Ader, beginnt ihre Früchte zu tragen für das Verständniß des alten Testaments. Während die Einen das Walten des Gottesgeistes in den religiösen Erscheinungen der israelitischen Cultur zugestehen, vertiefen die andern den intellektualistisch harten und äußerlichen Begriff von Offenbarung, der ihnen bisher allein die wahre Größe der Heilsoökonomie zu verbürgen schien. Den Zusammenhang der Testamente bildet nicht mehr allein die äußere historische Verknüpfung, sondern eine wahrhafte Verwandtschaft in Geist und Leben. So neigen sich die Bestrebungen der Besten zu der Einen großen Hochstraße gemeinsamer Arbeit zusammen, auf der nur die Verwerthung verschiedener Gaben in Einem Geiste bei dem Ausbau des Tempels wahrhafter theologischer Erkenntniß ihre stetigen Triumphe feiert.“

Aus vorstehender „allgemeiner Uebersicht“ ergibt sich die Stellung, welche der Verf. zu den verschiedenen exegetischen Strömungen einnimmt. Er gewahrt „in den verschiedenen Richtungen mannigfache Principien als eben so viele richtige Hauptgesichtspunkte, von denen jeder nur Einer Seite der wissenschaftlichen Aufgabe (nämlich den religiösen Gehalt des alten Testaments richtig zu erkennen) gerecht zu werden vermag.“ Nach seiner Meinung „vertritt keine Richtung nur Ein Princip mit ausschließender Einseitigkeit, sondern neigt sich den andern Gesichtspunkten in größerem oder geringerem Grade zu.“ „Erst in der vollen Vereinigung derselben — meint er — betritt die theologische Forschung den Weg zur wahrhaften und glücklichen Lösung jener Aufgabe.“ Fragt man nun nach den „berechtigten Principien“, durch deren Zusammenwirken das der theologischen Erforschung des alten Testaments gesteckte Ziel erreicht wird, so nennt der Verf. 1) das nationale Princip, von welchem aus „Israel nach seiner ganzen Eigenthümlichkeit in voller Objectivität zu ergründen gesucht wird, als ein Volk des Alterthums, als ein Glied der westasiatischen Völkergruppe.“ Bleibt aber diese Betrachtungsweise „auf halbem Wege“ stehen, indem sie Israel nur auf dem gleichen Niveau mit

den übrigen Völkern des Alterthums schaut, so geräth sie in das Extrem des „Ethnicismus.“ Das zweite berechnete Princip nennt der Verf. das philosophisch-historisirende, das in der israelitischen „Volkskultur“, und zwar „nicht nur in dem, was Ausdruck des Geistes ist, in Sprache, Cultur, Religion, sondern auch in der „geschichtlichen Entwicklung im Einzelnen wie im Ganzen, die allgemeinen Grundformen des menschlichen Geisteslebens“ erkennt. Aber auch diese Betrachtungsweise geräth auf Abwege, wenn sie „vor dem Allgemeinen das Individuelle“ zurücktreten läßt; vollends, wenn sie sich nicht mit Entschiedenheit auf den Boden des Christenthums als der absoluten Religion stellt, d. h. wenn sie von vorchristlichen ethnischen Gesichtspunkten aus (Dualismus, Deismus, Pantheismus) den Werth der religiösen Geistesarbeit Israels bestimmen will.“ „Auf allen Punkten droht hier der Abweg des Naturalismus.“ Das dritte Princip bezeichnet der Verf. als das rein religiöse. Hier wird in der Religion Israels hauptsächlich der Gehalt an ewiger Wahrheit betont „oder die Verwandtschaft mit dem Christenthum, sowie die historischen Momente, in welchen die heilsgeschichtliche Bedeutung dieser Religion am deutlichsten zu Tage tritt.“ „Auf die Voraussetzung gestützt, daß der Gang der Weltgeschichte, vollends nach der religiösen Seite hin, weder ein Werk des Zufalls noch ein bloßes Produkt des Menschengesistes sei, sieht diese Betrachtungsweise in jenen Faktoren ein Werk der inspirirenden oder handelnden Gottheit, mithin lediglich Produkte der göttlichen Offenbarung.“ Wird dieses Princip einseitig verfolgt, indem man in den Urkunden nur Offenbarungen Gottes erblickt und Alles übersieht, was dem rein religiösen Triebe nicht sympathisch ist, oder indem man es versäumt, die Distanz dieser Religion vom Christenthum auf den einzelnen Punkten genau zu messen und die rein menschlichen und national-individuellen Faktoren in Anschlag zu bringen, welche in der Gesamterscheinung Israels thätig gewesen sind, so führt solche Einseitigkeit „zum Gegenpol des Naturalismus, entweder zum Judaismus (durch Unterlassung der Kritik vom ächt

christlichen Standpunkte aus) oder zum Doketismus (durch Leugnung aller menschlichen Mitwirkung).“

Verstehen wir den Verfasser recht, so warnt er den Exegeten sowohl vor einem falschen Realismus als vor einem falschen Spiritualismus; vor dem falschen Realismus, welcher Israels Sonderstellung übersieht und dies Volk auf gleiche Stufe mit den übrigen Völkern des Alterthums stellt; vor dem falschen Spiritualismus, welcher „die enge Beschränkung des Göttlichen und Menschlichen“ in der Schrift verkennet. Unleugbar ist der Verf. mit dieser Warnung im Recht. Die Geschichte der Exegese zeigt jenen zwiefachen Abweg auf, und es ist die der Neuzeit gestellte Aufgabe, beide Klippen zu vermeiden. Eine andere Frage aber ist die, ob die mitgetheilten Auseinandersetzungen des Verf. die richtige Direktive geben. Gehen wir näher auf die Sache ein!

Irrren wir nicht, so bestimmt sich die Stellung des Exegeten zum alten Testament nach der Beantwortung der beiden Fragen: 1) Welches ist der religiöse Beruf des Volkes, aus dessen Geschichte die Schriften herrühren, welche in ihrer Einheit das alte Testament ausmachen; und 2) welches ist das Verhältniß dieser Schriften zu jenem Berufe? — Was die erste Frage betrifft, so will der Verf., wie wir sahen, Israel nicht auf gleiches Niveau mit den übrigen Völkern gestellt wissen; er spricht ihm vielmehr einen besonderen Beruf zu; er gewährt „tiefe organische Zusammenhänge zwischen seiner Religion und dem Christenthum und eine „wahre Verwandtschaft in Geist und Leben“ zwischen den beiden Testamenten; er redet von einer göttlichen Offenbarung in der israelitischen Geschichte und nennt Israel mit seiner Glaubensweise die „geschichtliche Wiege“ der absoluten Religion d. h. des Christenthums. Der Verf. behauptet also eine spezifische Dignität der israelitischen Religion vor den heidnischen und findet dieselbe in ihrem Zusammenhang mit dem Christenthum, in ihrer Verwandtschaft mit der absoluten Religion. Worauf beruht nun aber diese Verwandtschaft? Nach des Verf. Meinung darauf, daß in Israels Religion ein „Gehalt von ewiger Wahrheit“ liegt,

in welchem „die heilsgeschichtliche Bedeutung dieser Religion zu Tage tritt.“ Für den Exegeten erwächst nun die Aufgabe, „von der festen Basis des christlichen Gottesbegriffes aus eine Kritik zu üben „über die Selbstdarstellung der israelitischen Religion (als der noch nicht absoluten) in den überlieferten Urkunden.“ Diese Kritik ist nothwendig. „Denn ehe die höchste Selbstdarstellung des göttlichen Heilswillens in der Person Jesu Christi als volle Wirklichkeit geschaut war, konnte es eine schlechthin richtige Offenbarungsidee nicht geben, und Alles, was für Offenbarung galt, konnte nur eine auf mehrfachen Stufen sich steigernde, stets sich neu berichtigende Annäherung an die absolute Idee darbieten.“ Von dieser kritischen Arbeit hofft der Verf., daß sie „in ihrem steten Proceß ein im Wesentlichen immer treueres Bild der Religion Israels nach ihrer objectiven Seite hin (als Offenbarung oder als Kundwerden des göttlichen Willens), wie nach der subjectiven Seite hin (als Frömmigkeit) an den Tag zu fördern im Stande sei.“

In dieser Auseinandersetzung des Verf. ist vor Allem das Mißliche dies, daß sie keine klare Definition von dem Wesen des Christenthums enthält. Denn da man unter Christenthum in den verschiedenen Zeiten sehr Verschiedenes verstanden hat, so liegt es auf der Hand, daß die geforderte Kritik sehr verschiedene Resultate liefern wird, je nachdem man so oder anders vom Christenthum denkt. Sollte aber die Bemerkung, daß „in der Person Jesu Christi die höchste Selbstdarstellung des göttlichen Heilswillens geschaut“ wurde, die von uns verlangte Definition ersetzen sollen, so müssen wir bemerken, daß dieser Ausdruck viel zu vag und unbestimmt gehalten ist, um zu genügen. Bei einer klaren und unzweideutigen Aussage über das Wesen des Christenthums hätte die von dem Verf. behauptete „Verwandtschaft“ zwischen Christenthum und israelitischer Religion in ein helleres Licht treten müssen, als es bei seiner Darstellung geschieht, welche diesen Punkt nicht klar heraufstellt.

Was dann ferner das Verhältniß zwischen israelitischer und heidnischer Religion anlangt, so scheint sich uns nach der Auseinander-

setzung des Verfassers kein spezifischer, sondern nur ein gradweiser Unterschied zwischen beiden zu ergeben. Zwar betont er die „Abweichungen“ und „Differenzen;“ aber er redet auch von einem „gemeinschaftlichen Wahrheitsgut,“ von „zusammenstimmenden Anklängen“ und dann wieder von einem „Gehalt an ewiger Wahrheit,“ den die israelitische Religion darbiete, und auf welchem ihre Verwandtschaft mit dem Christenthum beruhe. Wie hat man sich nun den Unterschied zu denken? Beruht derselbe nur auf einem plus von Wahrheitsmomenten, das der israelitischen Religion vor den heidnischen eignet, oder darauf, daß sie dieselben in reinerer Form darbietet und darum der absoluten Religion näher steht? Verhält es sich so — und nach der Meinung des Verf. kommt es so zu stehen —, dann ist eben der Unterschied zwischen israelitischer und heidnischer Religion nur ein gradueller, und man begreift die von dem Verf. gestellte Forderung einer „formalen Kritik auch über die Selbstdarstellung der israelitischen Religion in den überlieferten Urkunden.“ Die alttestamentliche Schrift selbst stimmt hiemit nun freilich nicht, sofern sie die israelitische Religion in den entschiedensten Gegensatz zu allem heidnischen Wesen stellt.

Wenn endlich der Verf. an verschiedenen Stellen seines Werkes darauf hinweist, daß man unterscheiden müsse zwischen der Religion Israels nach ihrer objectiven und ihrer subjectiven Seite hin, so hat diese Unterscheidung ihre volle Berechtigung. Die alttestamentliche Schrift enthält — und wir verweisen hier nur auf die Psalmen — Erzeugnisse subjectiv-religiösen Lebens; aber wie dieselben einerseits auf der objectiven Offenbarung Gottes beruhen, so unterscheiden sie sich andererseits von derselben. Wie kommt nun aber der Verf. dazu, die kritische Thätigkeit auch auf die Religion Israels nach ihrer objectiven Seite zu erstrecken? — Man versteht dies, wenn man erwägt, daß seiner Meinung zufolge in den Schriften des alten Testaments ein Bericht vorliegt nicht der, sondern über die göttliche Offenbarung, woraus sich freilich die Nothwendigkeit ergibt, die objective Offenbarung selbst erst durch einen kritischen Proceß herzustellen, da

sie ja durch das Medium der menschlichen Auffassung hindurchgegangen. Wir hegen nur unsere starken Zweifel, daß es, wenn die Sache sich so verhält, gelingen werde, mit der Zeit „ein im Wesentlichen immer treueres Bild der Religion Israels an den Tag zu fördern.“ Je nach den verschiedenen Voraussetzungen, mit welchen ein Critiker an die Arbeit herantritt — und völlig voraussetzungslos ist keiner —, werden die Resultate sehr auseinandergehen und das Bild der israelitischen Religion, das zu Tage gefördert wird, sich sehr verschieden gestalten.

Wir unsererseits setzen das Wesen des Christenthums in die Heilsgemeinschaft Gottes mit dem Menschen durch Jesum Christum im h. Geist und erkennen in Israel dasjenige Volk, in dessen Geschichte Gott selbst diese Gemeinschaft anbahnte und vorbereitete durch Offenbarung in That und Wort ¹⁾. Besteht aber dies Verhältniß zwischen alt- und neutestamentlicher Oekonomie, daß dort das Heil der Gottesgemeinschaft ein noch im Werden begriffenes, hier dagegen ein gewordenes ist, so findet sich dort wie hier, wenn auch nicht der Wirklichkeit nach, so doch dem Wesen nach dasselbe Heil, weil sich dort wie hier der Eine göttliche Heilswille fortschreitend verwirklicht, und es kann von einer formalen Critik „über die Selbstdarstellung der israelitischen Religion in den überlieferten Urkunden“ im Sinne des Verfassers keine Rede sein, sondern die Aufgabe, welche nun dem christlichen Exegeten erwächst, ist die, daß er die alttestamentliche Schrift, welche die gesammte Geschichte Israels, die prophetische Offenbarung Gottes in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit und die Erzeugnisse des auf Geschichte und Wort ruhenden subjektiv-religiösen Lebens nach allen Seiten enthält, somit ein vollständiges Denkmal der alttestamentlichen

1) Vgl. Philippi, Kirchl. Glaubenslehre I, 4: „Das Heidenthum ist die gesuchte aber verfehlte, das talmud. Judenthum und der Muhamedanismus die gesuchte und doch verschmähte, das alttestamentliche Judenthum die gesuchte und noch nicht gefundene, die auf rechtem Wege begriffene, aber noch nicht ans Ziel gelangte —; nur das Christenthum ist die gefundene, weil die in Christo wiedergefundene, wahrhaftige wirkliche Gemeinschaft des Menschen mit Gott.“

Offenbarungszeit ist —, daß er die alttestamentliche Schrift heilsgeschichtlich d. h. in der Weise auslege, daß sich zeige, wie sie allenthalben den einen und selben Heilseinhalt bietet und ihn doch überall anders bietet. Die heilsgeschichtliche Auslegung, wie wir sie fassen, vermeidet den zwiefachen Abweg des falschen Realismus, sowie des falschen Spiritualismus. Jenem verfällt man, wenn man nur die geschichtliche Eigenthümlichkeit der jeweiligen Aussage des Heils im Auge hat und darüber den immer gleichen Heilseinhalt vergißt; diesem, wenn man über dem Bestreben, überall den Einen Heilseinhalt zu finden, die Mannigfaltigkeit übersieht, in welcher sich derselbe auf den verschiedenen Stadien der Heilsgeschichte darstellt. Jener falsche Realismus war Sache der rationalistischen Auslegungsweise, welche über der Historie das Heil vergaß; der falsche Spiritualismus ist Sache der pietistischen Auslegung, welche über dem Heil die geschichtliche Bedingtheit desselben übersieht. — Indem wir die Aufgabe des christlichen Exegeten in dieser Weise fassen, die wir freilich nur andeuten konnten, glauben wir den Weg gewiesen zu haben zur Vermeidung des Ethnicismus und Naturalismus, wie Judaismus und Doketismus, während es uns scheinen will, als führe die von dem Verf. der Auslegung vorgezeichnete Bahn zur erstgenannten Einseitigkeit.

Nachdem der Verf. seinen Standpunkt dahin ausgesprochen, daß erst in der vollen Vereinigung der Principien der verschiedenen Strömungen der Gegenwart die theologische Forschung im alten Testament den Weg betrete zur glücklichen Lösung ihrer Aufgabe, so müssen wir erwarten, daß sein Urtheil über die mannigfachen exegetischen Richtungen der Neuzeit ein allseitig gerechtes und unparteiisches sei. Hören wir, um uns zu überzeugen, ob die Darstellung des Verf. dieser Erwartung entspricht, seine Schilderung des allgemeinen Charakters der siebenten Periode, welche er, wie bemerkt, von dem Jahre 1750 bis zur Gegenwart reichen läßt!

„Seit der Mitte des 18. Jahrh., — sagter — ward die theol. Grundanschauung von der Schrift, welche bisher die Arbeiten auf biblischem Gebiet größtentheils beherrscht hatte, mehr und mehr zersezt. Das

protest. Princip reagierte gegen die Macht einer heiliggesprochenen Tradition, deren mannigfache Unrichtigkeiten sich nicht länger verdecken ließen. Jene Ansicht enthielt eine apriorische Vorstellung von der Entstehung und Sammlung wie von der Textbeschaffenheit der biblischen Bücher, voll von historischen Aussagen, welche sich doch vor dem Forum geschichtlicher Forschung als irrig erwiesen. Vor solcher Untersuchung brach die überlieferte Ansicht von der Geschichte des Kanons zusammen (Semler). Man fand ferner, der alttest. Text habe nachweislich im Laufe der Zeit Aenderungen erlitten; als sein Hüter erschien weniger eine stark überspannte göttliche Providenz, als der buchstäbelnde Aberglaube der Juden. Wie in den andern Gebieten der Theologie, so verbreitete sich auch in dem der alttest. Studien „eine freiere Denkweise“; den Ertrag tüchtiger Forschungen, den Holland und England darboten, übernahm Deutschland nicht einfach als Erbschaft, sondern suchte ihn mit neu gekräftigtem wissenschaftlichen Geist zu assimiliren und so energisch zu fördern, daß ihm seitdem die Führerschaft wie in der Theologie überhaupt, so auch im Gebiete jener Studien von allen Kundigen bereitwillig zugestanden wird.“

„Die menschliche Seite der biblischen Urkunden trat mit derselben Macht in den Vordergrund, wie sie bisher zurückgedrängt worden war. Alle archäologischen und sprachlichen Kenntnisse zum Textverständnis zu verwerthen, erschien als Hauptaufgabe der „grammatisch-historischen“ Auslegung. Es entstand eine Scheu vor jeder dogmatisirenden Erklärung. Gleichwol schwankte man zwischen der alten Neigung, den biblischen Inhalt ganz nach den Gesichtspunkten des eignen religiösen Bewußtseins zu deuten und dem Bestreben, das rein nationale und alterthümliche Colorit des alten Testaments in strenger Objectivität zur Geltung zu bringen. — Die literarhistorische Kritik ergründete mit ahnungsreichem, in seiner Ennsigkeit jedoch oft fehlgehendem Scharfsinne die Composition der einzelnen Bücher des A. T., deren Entstehung nunmehr von Vielen für ein Werk blinden Zufalls angesehen wurde. So erschöpfte sich die Reaction gegen die orthodoge Anschauung nach allen Seiten hin. Allein diese

mehr negative Strömung begleitete stets eine Richtung zu wahrhaft ergiebiger Arbeit und zu wissenschaftlichem Neubau. Sie war es, welche nicht nur den Text des A. T. als einen (relativ) sehr gut überlieferten erkannte, sondern die auch der Vokaltradition einen ungemein hohen Werth zusprach. Für die Erforschung des sprachlichen und legalischen Stoffs begann mit dem zweiten, resp. dritten Decennium dieses Jahrh. eine ganz neue Epoche. Die literarische Kritik that die lustigen Hypothesen ab und hielt sich mehr und mehr an das historisch Ermittelte, auch mit geringem Ertrage sich begnügend. Das Volk Israel erschien nicht mehr nur als eine „morgenländische“ Nation unter vielen, sondern als Träger einer weltgeschichtlichen Religion; den Maßstab weltlicher, vollends rein occident. Natur an dasselbe zu legen, trug man Bedenken.“

„In eben die Zeit, als jene negative Reaktionsströmung ihren höchsten Stand erreichte (Leo, Gramberg), und mitten in die stillere, ernste Arbeit des Aufbaues hinein fiel der Beginn einer neuen Richtung, welche, unter der Parole, den Rationalismus zu bekämpfen und auszurotten, die frühere orthodoxistische Anschauung des alten Testaments größtentheils zu rehabilitiren suchte. Unfähig, eine Reihe wichtiger historischer Ergebnisse zu leugnen, welche noch die alte Orthodoxie, hundert Jahre zuvor, als für den Glauben grundstürzend verdammt hatte, kehrte sie gleichwol den dogmatischen Gesichtspunkt für Kritik und Exegese in einem Grade hervor, der die wissenschaftliche Arbeit zur bloßen Advokatur verurtheilte und sie entweder einer unwahren Sophistik oder einer mythischen Phantastik in die Arme trieb, — beide gleich baar der Fähigkeit zu gediegener Forschung, wie unwillig, den Sturz der alten Inspirationslehre anzuerkennen. Begünstigt durch das in der Kirche neu erwachte Glaubensleben, dem sie sich bald mit Geschick und Dreistigkeit als allein treue Führerin in theologischen Dingen aufdrängte (!), sowie durch mannigfache Strömungen im Staatsleben, vermochte sie nach und nach einen bedeutenden, mehr praktischen als theologischen Einfluß zu gewinnen. Der Begründer dieser Richtung mußte es aber erleben, daß seine besten Schüler bald eigene Pfade gingen und nicht selten die verlorene Füh-

lung mit der ächten Wissenschaft wieder zu gewinnen suchten. — Hieraus entstand eine neue mittlere Richtung, welche, mehr auf theosophischen (!) als auf orthodoxen Voraussetzungen fußend, den Schein des Fortschrittes durch bizarre Originalität und den Schein der Gründlichkeit durch vielseitiges, mehr oder minder exaktes Wissen hervorzubringen weiß, während auch sie gegen den „Nationalismus“ Front macht und die ächte Bekenntnistreue verbürgen will. — Von diesen beiden Richtungen hart und lebhaft bekämpft, die Spuren antiorthodoxer Reaktion mehr und mehr abstreifend, ging jene ernste Arbeit der freien und treuen Wissenschaft, gleich unabhängig von Gunst und Ungunst der Zeiten, ruhig ihren Weg und förderte die ächte Erkenntnis des alten Testaments auf allen Punkten u. s. f.“

Man sieht aus dieser Schilderung des „allgemeinen Charakters“ der jüngsten Periode, auf deren Kritik im Einzelnen wir an diesem Orte verzichten müssen, daß nach der Meinung des Verf. sowol der „orthodoxistischen“ d. h. der von Hengstenberg und Keil vertretenen, als der „theosophischen“ d. h. der von Bengel angebahnten, neuerdings besonders durch Hofmann verfolgten Richtung der wissenschaftliche Charakter mehr oder minder abzusprechen ist. Auf S. 778, wo der Verf. von der „theologischen Lösung“ der der alttestamentlichen Exegese gestellten Aufgabe redet und dieselbe in dem Zusammenwirken der Principien der verschiedenen Richtungen sich vollziehen sieht, sagt er, ausgeschlossen sei der dogmatische Gesichtspunkt, weil derselbe das irgendwie fertige Resultat schon mitbringe, mithin nur eine Scheinforschung vollziehen könne, ebenso der traditionalistische, der überhaupt nicht zu einer Untersuchung schreite, während der theosophische eine schiefe Combination des philosophisch-historisirenden und religiösen Principis darstelle. — Wir vertreten weder den „orthodoxistischen“ noch den „traditionalistischen“ Standpunkt, stehen auch nicht für alle Ausbreitungen des von dem Verf. als „theosophisch“ bezeichneten ein; können es ferner verstehen, wenn er von seinem Standpunkt aus diesen Richtungen entgentreten zu müssen meint. Aber wir hätten dem Historiker mehr Billigkeit zugetraut, als er zeigt,

wenn er die Gründlichkeit der Forschungen dieser Richtung für eitel „Schein“ erklärt und kaum irgend ein Moment des Fortschritts in ihnen findet; wenn er in den „meisten“ der hieher gehörigen Arbeiten „die philologische, grammatische wie lexikalische Akribie“ vermißt und selbst in den Leistungen eines Delisch nur „ein Ringen nach einer gewissen Selbständigkeit“ entdeckt. Die billige Anerkennung, welche er dieser Richtung und ihren Bestrebungen versagt, läßt er dann in um so reicherm Maße derjenigen Richtung, welche er die „wissenschaftliche“ nennt, und bes. Ewald zu Theil werden. Während die Geschichte des alten Bundes von Kurz für eine „moderne Nachahmung der Budde'schen Kirchengeschichte des alten Testaments“ erklärt wird, hat Ewald's Geschichte des Volkes Israel „das Verdienst, erst die allein richtige Bahn gewiesen, jede fernere sichere Forschung unberechenbar erleichtert und den harten Dualismus gläubiger und ungläubiger Tradition auf diesem Gebiete durch eine höhere Auffassung ächter Wissenschaftlichkeit durchbrochen zu haben“; und während das von Hirzel, Olshausen, Hitzig, Knobel, Thienius, Bertheau herausgegebene exegetische Handbuch zum alten Testament „auf der Höhe der exegetischen Wissenschaft“ steht, erhält der Keil-Delisch'sche Commentar die Aufgabe den „Einfluß dieser ächt wissenschaftlichen und rationalen Richtung“ zu paralyßiren! Wir sind weit entfernt, die großen Verdienste dieser von dem Verf. als „ächt wissenschaftlich“ bezeichneten Richtung um das alte Testament in Abrede zu stellen; aber es zeugt doch wahrlich von Voreingenommenheit und Parteiinteresse, wenn man von den unleugbaren Ausbreitungen dieser Richtung auch gar nichts zu sagen weiß, ja so weit geht, in allen exegetischen Strömungen Wissenschaftlichkeit und Fortschritt anzuerkennen, nur nicht in den Bestrebungen der „kirchlich-theologischen“ Wissenschaft. Doch warum wundern wir uns über diese Auslassungen des Verf.? Die „Unwissenschaftlichkeit“ der positiven Richtung auf dem Gebiete der alttestamentlichen Exegese ist unter ihren Gegnern schon so sehr zum Axiom geworden, daß es sich der Mühe nicht verlohnt, ihnen gegenüber für sie einzutreten. Sie

kann dort kein Verständniß finden. „Gleich unabhängig von Gunst und Ungunst der Zeiten“ wird auch sie „ruhig ihren Weg“ gehen und die Erkenntniß des alten Testaments in ihrem Sinn fördern. Von dem Wahne, das Ziel schon erreicht zu haben, ist sie weit entfernt und ebenso sehr von stolzer Selbstüberhebung über ihre Gegner, von denen sie vielmehr gerne und bereitwillig lernt.

Wir haben uns bisher über den Standpunkt, von welchem aus der Verf. seine „Geschichte des alten Testaments in der christlichen Kirche“ geschrieben, zu instruiren versucht. Es erübrigt uns nur noch die Aufgabe, unsern Lesern einen Einblick zu verschaffen in die Reichhaltigkeit seiner Arbeit. Um zu zeigen, auf welch gründlichen und umfassenden Studien sie beruht, und welch ungeheures Material sie bietet, geben wir zum Schluß eine genauere Inhaltsangabe von des Verfassers Darstellung der „siebenten Periode.“ Nach einer Schilderung des „allgemeinen Charakters“ dieser Periode, welche wir oben ausführlich mittheilten, bespricht er in dem ersten Hauptabschnitt, den er überschreibt: die Urkunde oder die h. Schrift des alten Testaments, 1) die sprachliche Seite und zwar a) die Leistungen in der hebräischen Grammatik, wobei die Arbeiten von Schröder, Hezel, Vater, Gesenius, Ewald, Hupfeld, Olshausen u. A. b) in der hebräischen Lexikographie, wobei die Werke von J. D. Michaelis, Simonis, Eichhorn, Gesenius, Fürst, Maurer, Meier eine mehr oder minder eingehende Besprechung finden. Dann folgt 2) eine ausführliche Geschichte der hebräischen Archäologie, sowie der Kritik des alten Testaments und zwar a) der Kritik des Textes, b) der Kritik des Kanons. Mit einer Geschichte der Hermeneutik, sowie der Exegese des alten Testaments in dieser Epoche schließt der erste Hauptabschnitt. Der zweite, überschrieben: die Religion des alten Bundes, schildert 1) die Hauptrichtungen in der theologischen Auffassung des alten Testaments, a) den deutschen Nationalismus b) die Philosophie und den historischen Realismus (Fichte, Kant, Schleiermacher, Hegel, Creuzer, Schelling); c) die biblische „Theosophie“ und den „neuen Orthodoxyismus“ (Bengel, Detin-

ger, Crusius, Hofmann, Baumgarten, Auberlen, Deligisch, Hengstenberg, Keil; 2) die Behandlung des religiösen Inhaltes des alten Testaments in seiner Darstellung als theologische Disciplin (Gabler, Vor. Bauer; Kaiser, Gramberg; de Wette, Baumgarten, Crusius, v. Eölln; Vatke, Bruno Bauer, Noack; Hengstenberg, Hävernick, Steudel; Hofmann, Luz, Dehler); 3) die Stellung der verschiedenen Richtungen zu den einzelnen Perioden der Religion des alten Testaments (Urgeschichte, Volksgeschichte, Mosaismus, Prophetie). Mit einer Darstellung der Verwerthung des alten Testaments in Cultur, Kunst und Recht (Predigt Malerei, Dichtkunst, Staats- und Criminalrecht) schließt der Verf.

Mit derselben Gründlichkeit, wie diese letzte Periode, sind die übrigen behandelt; allenthalben gewahrt man das eindringendste Quellenstudium. Die Darstellung ist fast durchweg klar und durchsichtig. Ein treffliches Sach- und Namenregister erleichtert den Gebrauch des Werks, das kein Theologe unstudirt lassen sollte.

Volk.

3) Die neuesten Forschungen und Theorien auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte von Dr. Friedrich Pfaff, Professor an der königl. Universität Erlangen. Frankfurt 1868.

Je mehr sich in den letzten Decennien die Kluft zwischen den Ergebnissen der Naturwissenschaft und den bezüglichlichen Angaben der heil. Schrift erweitert hat, um so dringender ist es geboten, einmal die Frage aufzuwerfen und zu beantworten, in wie weit jene Resultate, die man uns als unumstößliche anpreist, auf Zuverlässigkeit Anspruch machen können. In dem vorliegenden Werkchen gibt uns nun der durch seine Schöpfungsgeschichte rühmlichst bekannte Verfasser einen Ueberblick über die neuesten Forschungen und Theorien auf dem Gebiete der Schöpfungsgeschichte und eine Kritik derselben, aus welcher

hervorgeht, daß gerade diejenigen unter diesen Theorien, welche man vornehmlich benutzt hat, um biblische Angaben in Frage zu stellen, nichts weniger als feststehen, sondern vorderhand Luftgebilde sind.

Die Arbeit des Verfassers besteht aus drei Abschnitten. In dem ersten gibt er einen Ueberblick über „die Resultate, welche astronomische Forschungen über die Entstehung der Fixsterne, die wir als die ältesten Himmelskörper anzusehen haben, wie über die Bildung der Kometen, die wol als die jüngsten Erzeugnisse im Himmelsraume bezeichnet werden dürfen, in den letzten Jahren geliefert haben“; im zweiten Abschnitt verbreitet er sich über die Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes, im dritten vornehmlich über die Theorie Darwins von der Entstehung der Arten. Von besonderem Interesse für uns sind die Resultate des zweiten und dritten Abschnittes. Was die Frage nach dem Alter des Menschengeschlechtes betrifft, so weist der Verf. auf das Schlagendste nach, daß die Berechnung des englischen Geologen Charles Lyell, welcher dasselbe gestützt auf Hebungen und Senkungen der Erdoberfläche auf 224,000 Jahre angibt, völlig haltlos sei; daß als wissenschaftlich erwiesen nur folgende Sätze gelten könnten: 1) Der Mensch ist das jüngste Glied der Schöpfung. 2) Vor der bis vor Kurzem angenommenen ältesten s. g. celtischen Bevölkerung Europas lebte in einem großen Theile desselben eine ältere, der die Kenntniß der Metalle noch abging. 3) Die Spuren dieser ältesten Bewohner lassen sich mit Sicherheit bis jetzt nicht weiter zurückverfolgen, als bis zu der großen klimatischen Veränderung, welche in der quaternären Periode eintrat, und die aus unbekannten Ursachen eingetretene Vergletscherung eines großen Theiles von Europa wieder beseitigte. 4) Alle Zahlen, welche von natürlichen Zeitmaßen hergenommen für das Alter des Menschengeschlechtes angegeben worden, sind höchst unsicher. Die zuverlässigsten gehen nicht über 5000—7000 Jahre hinaus.

Der dritte Abschnitt beschäftigt sich, wie bemerkt, hauptsächlich mit einer Kritik der Theorie Darwins, in Bezug auf welche der Verf. mit Recht sagt, daß kein Beispiel in der Geschichte der Natur-

wissenschaft aufzufinden sei, daß eine Hypothese über einen Gegenstand derselben so sehr die Leidenschaften aufgeregert habe, als diejenige Darwins über die Entstehung der Organismen. „Naturforscher, Philosophen und Theologen, alle sind dabei auf das Wesentlichste betheiligt, alle haben schon ihre Stimmen in dem darüber ausgesprochenen Streit erhoben, eben weil es sich nicht bloß um eine Thatsache von rein naturhistorischer Bedeutung handelt, sondern weil auch alle bisherigen philosophischen und religiösen Anschauungen davon in ihren Grundlagen angegriffen werden.“ Die Argumentation des Verf. ist ruhig, klar, überzeugend. Da sie sich auf dem rein naturwissenschaftlichen Gebiete bewegt, so ist hier nicht der Ort, eingehend über sie zu referiren. Wir bemerken nur so viel, daß sie wol zu dem Besten gehört, was gegen die Darwin'sche Hypothese vorgebracht worden ist. Die Anziehungskraft, welche diese Theorie ausübt, findet der Verf. mit Recht darin, daß sie dem Materialismus eine Möglichkeit zeigt, das Entstehen und Bestehen aller lebendigen Wesen zurückzuführen auf ein zufälliges Zusammentreffen äußerer physikalischer und chemischer Prozesse; „das Endziel, auf das der Materialismus mit allen Kräften lossteuert, hat eben Darwin so verlockend nahe gerückt.“ — „Wie lange oder vielmehr wie kurz ist es her — sagt der Verf. am Schluß seiner Kritik —, daß die wenigen Naturforscher, welche die Einheit des Menschengeschlechtes verteidigten und die Möglichkeit der Abstammung aller Völker von Einem Paare behaupteten, als bornirte, föhlergläubige Menschen bezeichnet wurden? Und nun sehen wir ein ganzes Heer von Naturforschern, darunter dieselben Leute, welche mitleidig auf die Vertreter der gemeinschaftlichen Abstammung der Menschen herabsahen, ohne Weiteres in das Darwin'sche Lager gehen, der nicht nur alle Menschen, sondern überhaupt alle organischen Wesen von einer Urzelle herkommen läßt, und das Alles, ohne daß auch nur eine neue Thatsache aufgefunden worden wäre, die das rechtfertigte. Wie steht es da mit der wissenschaftlichen Ueberzeugung oder dem wissenschaftlichen Charakter? In der That, ein solches Umspringen mit den Thatsachen, solche Schlußfol-

gerungen, die, je nachdem es für eine gefasste Meinung vortheilhafter erscheint, heute so und morgen anders gezogen werden, können unserer Zeit in der Geschichte der Wissenschaft keinen sonderlichen Ehrenplatz einräumen."

Man sieht aus diesen Äußerungen eines gewiegten Naturforschers, was es mit der angepriesenen Unumsstößlichkeit der naturwissenschaftlichen Resultate auf sich hat, von welchen aus man gegen die biblischen Sätze zu argumentiren sucht. Kann man es der Theologie verargen, wenn sie sich zu solchen Ergebnissen vorerst ablehnend verhält und unbekümmert um dieselben den ihr vorgezeichneten Weg geht?

Volk.

Anhang.

Liturgische Formulare zu Aufsatz I.

1. Weihnachtsabend.

1. **Liturg** und **Chor** singen Zeile um Zeile alternirend (Mel. Punschel 222 oder Lahritz 133)
Nun singet und seid froh Str. 1 und 2.
(Kann auch wegfallen).
2. **Liturg** liest Jes. 7, 14:
Siehe eine Jungfrau Immanuel.
3. **Gemeinde** singt:
Aus Jakobs Stamm ein Stern sehr klar, oder auch:
Lobt Gott ihr Christen allzugleich 1—3.
4. **Liturg** liest Jes. 9, 6 7:
Uns ist ein Kind geboren bis in Ewigkeit.
5. **Gemeinde** singt:
Wir singen dir Immanuel.
Str. 1 u. 2 die ganze Gemeinde,
" 3 die Männer allein,
" 4 die Frauen allein,
" 5 die ganze Gemeinde.
6. **Liturg** liest Gal. 4, 4 5:
Da aber die Zeit erfüllet ward empfangen.
7. **Chor** irgend einen Advents- oder Weihnachts-Gesang.

8. **Gemeinde** singt:
O Liebe die den Himmel hat zerrissen Str. 1—3 oder auch:
Wir Christenleut Str. 1—3.
9. **Liturg** liest Luc. 2, 1—5:
Es begab sich aber die war schwanger.
10. **Chor** etwa: Wie soll ich dich empfangen.
(Kann auch ausfallen).
11. **Liturg** liest Luc. 2, 6 7:
Und als sie daselbst waren . . . in der Herberge.
12. **Gemeinde** singt:
Ich steh an deiner Krippe hier.
Str. 1 die ganze Gemeinde,
" 2 die Männer allein,
" 3 die Frauen allein,
" 4 die Männer allein,
" 5 die Frauen allein,
" 6 u. 7 die ganze Gemeinde.
13. **Liturg** liest Luc. 2, 8—10:
Und es waren Hirten widersfahren wird.
14. **Chor** singt:
Vom Himmel hoch da komm ich her Str. 1.
15. **Liturg** liest Luc. 2, 11:
Denn euch ist heute in der Stadt Davids.
16. **Chor** singt:
Vom Himmel hoch Str. 2.
17. **Gemeinde** singt (ohne Vorspiel).
Vom Himmel hoch Str. 3 u. 4.
18. **Liturg** liest Luc. 2, 12:
Und das habt zum Zeichen . . . in einer Krippe liegend.
19. **Chor** singt:
Vom Himmel hoch Str. 5.
20. **Liturg** liest Luc. 2, 13 14:
Und alsobald und den Menschen ein Wohlgefallen.
21. **Gemeinde** und **Chor** singen (ohne Vorspiel):
Allein Gott in der Höh sei Ehr Str. 1.
22. **Liturg** liest Luc. 2, 15 16:
Und da die Engel in der Krippe liegend.
23. **Gemeinde** singt:
Vom Himmel hoch.
Str. 6 die ganze Gemeinde,
" 7 " Männer allein,
" 8 " Frauen allein,
" 9 " Männer allein,
" 10 " Frauen allein,
" 11 " Männer allein,

- Str. 12 die Frauen allein,
 „ 13 ff. die ganze Gemeinde.
 24. Liturg liest Luc. 2, 17 18.
 Da sie es aber gesehen hatten gesagt hatten.
 25. Chor singt:
 Es ist ein Ros' entsprungen von Mich. Prätorius.
 26. Liturg liest Luc. 2, 19 20.
 Maria aber befielt zu ihnen gesagt war.
 27. Gemeinde singt:
 Schaut, schaut was ist für Wunder das.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ ganze Gemeinde.
 28. Liturg liest Ps. 118, 1 u. 24:
 Danket dem Herrn währet ewiglich.
 Dies ist der Tag und fröhlich darinnen sein.
 29. Chor singt:
 Halleluja oder Jauchze du Tochter Zion von Händel.
 30. Liturg hält ein freies Gebet.
 31. Gemeinde singt:
 Schaut schaut was ist für Wunder das Str. 5 und 6.
 32. Liturg liest Ps. 100, 1 -2; Luc. 1, 68; Luc 1, 78. 79.
 Jauchzet dem Herrn mit Frohlocken.
 Gelobet sei der Herr und erlöset sein Volk durch seine herzlichste Barm-
 herzigkeit, durch welche uns besucht hat der Aufgang aus der Höhe.
 Auf daß er erscheine den Weg des Friedens.
 33. Gemeinde singt:
 Dies ist die Nacht da mir erschienen, ober:
 Gelobt seist du Jesu Christ, ober auch:
 Dies ist der Tag von Gott gemacht.
 34. Liturg betet das Vaterunser.

2. Jahreschluß. oder Schwesterabend. Gottesdienst.

1. Liturg liest Ps. 90, 2—17; Ps. 79, 9.
 Herr Gott du bist unsre Zuflucht wolle er fördern.
 Hilf du uns Gott um deines Namens willen.
 2. Gemeinde singt:
 Ach wie elend ist unsre Zeit Str. 1—3 ober:
 Wer weiß wie nahe mir mein Ende Str. 1—3.
 3. Liturg liest Jes. 9, 6:
 Uns ist ein Kind geboren Friede-Fürst.
 4. Gemeinde singt:
 Mein Herzens Jesu meine Lust Str. 1—6 (alternirend) ober:
 Wie schön leucht uns der Morgenstern Str. 1—7.

- Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 u. 7 die ganze Gemeinde.
 5. Liturg liest Luc. 2, 21:
 Und da acht Tage um waren empfangen ward.
 6. Gemeinde singt:
 Mein Herzens Jesu meine Lust Str. 16 ober:
 Chor singt:
 7. Liturg liest Luc. 2, 25—32.
 Und siehe ein Mensch war zu Jerusalem . . . Volks Israel.
 8. Chor singt:
 9. Liturg liest Luc. 2, 33—35:
 Und sein Vater und seine Mutter offenbar werden.
 10. Gemeinde singt:
 Jesus soll die Lösung sein Str. 1—3.
 11. Liturg liest Apostelgesch. 4, 11 12:
 Das ist der Stein wir sollen selig werden.
 12. Gemeinde singt:
 O Jesu süß, wer dein gedenkt Str. 1—7.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 u. 7 die ganze Gemeinde, ober:
 Herzlich lieb hab ich dich, o Herr Str. 1—3. ;
 13. Liturg liest 2 Tim. 2, 19:
 Aber der feste Grund den Namen Christi nennet.
 14. Chor singt:
 Das alte Jahr vergangen ist Str. 1.
 15. Gemeinde singt:
 Das alte Jahr vergangen ist Str. 2—6.
 Str. 2 die ganze Gemeinde,
 „ 3 „ Männer allein,
 „ 4 „ Frauen allein,
 „ 5 u. 6 die ganze Gemeinde.
 16. Liturg liest Ps. 5, 2—4 8; Ps. 9, 10—13; Ps. 5, 12.
 Herr, höre meine Worte . . . und darauf merken.
 Ich aber will in dein Haus in deiner Furcht.
 Und der Herr ist des Armen des Schreiens der Armen.
 Laß sich freuen Alle . . . die deinen Namen lieben.
 17. Gemeinde singt:
 Nun laßt uns gehn und treten — das ganze Lied alternirend.

18. **Liturg** hält ein freies Gebet.
 19. **Gemeinde** singt:
 Nun treten wir ins neue Jahr Str. 1 2 oder:
 Bis hierher hat mich Gott gebracht Str. 1—3.
 20. **Liturg** betet das Vaterunser.
 Wird am Sylvesterabend die heilige Communion gefeiert, so scheint es geeignet, einen vollständigen Hauptgottesdienst zu halten.

3. Charfreitag.

1. **Chor** singt entweder allein oder mit dem Liturgen alternirend:
 O Lamm Gottes unschuldig Str. 1—3.
 2. **Liturg** liest: Joh. 1, 29; Thren. 1, 12; Ps. 22, 2; Jes. 50, 6; 48, 24 25.
 Siehe das ist Gottes Lamm Welt Sünde trägt.
 Schaut doch und sehet am Tage seines grimmigen Zorns.
 Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?
 Ich hielt meinen Rücken dar vor Schmach und Speichel.
 Ja mir hast du Arbeit gemacht deiner Sünden nicht.
 3. **Gemeinde** singt:
 Sei mir tausendmal begrüßt Str. 1—5.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 u. 5 die ganze Gemeinde.
 4. **Liturg** liest Jes. 53, 2—7.
 Er schießt auf vor ihm wie ein Reis Mund nicht aufthut.
 5. **Gemeinde** singt:
 O Welt sieh hier dein Leben Str. 1—4.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ die ganze Gemeinde.
 6. **Liturg** liest Matth. 27, 26—34:
 Da gab Pilatus ihnen Barabbas los nicht trinken.
 7. **Chor**, etwa O bone Jesus v. Palästina.
 8. **Liturg** liest Luc. 23, 32—34; Joh. 19—24.
 Es wurden aber auch wissen nicht was sie thun.
 Pilatus aber schrieb Solches thaten die Kriegsknechte.
 9. **Gemeinde** singt:
 O Haupt voll Blut und Wunden Str. 1—3.
 10. **Liturg** liest Matth. 27, 39—43; Luc. 23, 36 37; 23, 39—43.
 Die aber vorüber gingen ich bin Gottes Sohn.
 Es verspotteten ihn auch so hilf dir selber.
 Aber der Nebelhüter einer . . . mit mir im Paradiese sein.
 11. **Gemeinde** singt:

- O Haupt voll Blut und Wunden Str. 8 u. 9.
 12. **Liturg** liest Joh. 19, 25—27; Luc. 24 45; Matth. 27, 46 47.
 Es standen aber bei dem Kreuze nahm sie der Jünger zu sich.
 Und es war um die sechste Stunde zerriß mitten entzwei.
 Und um die neunte Stunde der ruft den Elias.
 13. **Chor** singt etwa: Schau hin nach Golgatha. Sülzer.
 14. **Liturg** liest Joh. 19, 28—30; Luc. 23, 46:
 Darnach als Jesus wußte das Haupt und verschied.
 Und Jesus rief laut gesagt hatte, verschied er.
 15. **Chor** singt etwa:
 O Welt, sieh hier dein Leben von Mich. Prätorius.
 16. **Liturg** liest Matth. 27, 51—54; Luc. 23, 48:
 Und siehe da, der Vorhang im Tempel . . . Gottes Sohn gewesen.
 Und alles Volk und wandten wieder um.
 17. **Gemeinde** singt:
 Bewein, o Christenmensch Str. 1 u. 2 oder:
 Jesu meines Lebens Leben Str. 1 u. 6.
 18. **Liturg** liest Joh. 19, 31—37:
 Die Juden aber, die weil es der Rüsttag war . . . gestochen haben.
 19. **Gemeinde** singt:
 Der am Kreuz ist meine Liebe Str. 1—6.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 „ ganze Gemeinde.
 20. **Liturg** liest Joh. 19, 38—42:
 Danach bat Pilatus Joseph das Grab nahe war.
 21. **Chor** singt:
 O Traurigkeit! O Herzeleid. Braun. Str. 1—3.
 22. **Liturg** hält ein freies Gebet.
 23. **Gemeinde** singt:
 O Traurigkeit! O Herzeleid Str. 4—8.
 24. **Liturg** liest Röm. 6, 3—11:
 Wisset ihr nicht, daß Alle in Christo Jesu unserm Herrn.
 25. **Gemeinde** singt:
 Fünf Brunnlein sind Str. 1—5 oder:
 So ruhest du, o meine Ruh Str. 1—7.
 Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 u. 7 die ganze Gemeinde.
 26. **Liturg** betet das Vaterunser.

4. Ostermorgen.

1. **Liturg und Chor** singen alternirend:
Erstanden ist der heilige Christ Str. 1—3.
(Kann auch weggelassen).
2. **Liturg** liest Ps. 110, 1—4:
Der Herr sprach zu meinem Herrn Melchisedek's.
3. **Gemeinde** singt:
Mein Fels hat überwunden Str. 1 u. 2, oder:
Christus ist erstanden Str. 1—3.
4. **Liturg** liest Apoc. 5, 12; 5, 13:
Das Lamm das erwürget ist und Preis und Lob.
Und dem Lamme sei Lob und Ehre zu Ewigkeit.
5. **Gemeinde** singt:
Christ lag in Todesbanden Str. 1—5:
Str. 1 die ganze Gemeinde,
" 2 " Männer allein,
" 3 " Frauen allein,
" 4 u. 5 die ganze Gemeinde.
6. **Liturg** liest Matth. 28, 1—4:
Am Abend aber des Sabbaths als wären sie todt.
7. **Gemeinde** singt:
Auf, auf mein Herz mit Freuden Str. 1—3, oder:
Kommt wieder aus der finstern Gruft Str. 1 2.
8. **Liturg** liest Marc. 16, 1—6:
Und da der Sabbath vergangen war da sie ihn hinlegten.
9. **Chor** singt etwa:
Nun freut euch, lieben Christen g'mein. Prätorius.
10. **Liturg** liest Marc 1, 7:
Gehet aber hin wie er euch gesagt hat.
11. **Gemeinde** singt:
Erschienen ist der herrlich Tag Str. 1—5:
Str. 1 die ganze Gemeinde,
" 2 " Männer allein,
" 3 " Frauen allein,
" 4 u. 5 die ganze Gemeinde, oder:
Lobfinge meine Seele Str. 1 u. 2.
12. **Liturg** liest Joh. 20, 2—10:
Da läuft Maria Magdalena und kommt wieder zusammen.
13. **Gemeinde** singt:
Früh Morgens, da die Sonn aufgeht Str. 1—3. 5.
Str. 1 die ganze Gemeinde,
" 2 " Männer allein,
" 3 " Frauen allein,
" 5 " ganze Gemeinde.
14. **Liturg** liest Joh. 20, 11—13:

Maria aber stand wo sie ihn hingelegt haben.

15. **Gemeinde** singt:
Ach Gott mich drückt ein schwerer Stein Str. 1 u. 2 oder:
Wach auf mein Herz, die Nacht ist hin Str. 1—3.
16. **Liturg** liest Joh. 20, 14—17:
Und als sie das sagte und zu eurem Gott.
17. **Gemeinde** singt:
Wir danken dir Herr Jesu Christ Str. 1—3.
18. **Liturg** liest Apoc. 1, 17—18:
Fürchte dich nicht der Hölle und des Todes.
19. **Chor** singt etwa:
Das Hallelujah von Händel.
20. **Liturg** hält ein freies Gebet.
21. **Gemeinde** singt:
Lasset uns den Herren preisen Str. 1—2.
22. **Liturg** liest 1 Cor. 15, 20—22; 15, 42—44; 15, 49; 15, 53—55:
Nun aber ist Christus alle lebendig gemacht werden.
Es wird gesäet verwestlich so hat man auch einen geistl. Leib.
Und wie wir getragen haben das Bild des himmlischen.
Denn dies Verwestliche Hölle, wo ist dein Sieg?
23. **Gemeinde** singt:
O Tod, wo ist dein Stachel nun Str. 1—3 oder:
Lasset uns den Herrn preisen Str. 3—7:
Str. 3 die ganze Gemeinde,
" 4 " Männer allein,
" 5 " Frauen allein,
" 6 u. 7 die ganze Gemeinde.
24. **Liturg** liest 1 Cor. 5, 8; 2 Tim. 2, 8:
Darum laßt uns Ostern halten und der Wahrheit.
Halt im Gedächtniß Jesum Christum den Todten.
25. **Gemeinde** singt:
Christ lag in Todesbanden Str. 6 u. 7.
26. **Liturg** betet das Vaterunser.

5. Pfingstmorgen.

1. **Chor** singt.
2. **Liturg** liest Ps. 118, 24—29:
Dies ist der Tag seine Güte währet ewiglich.
3. **Gemeinde** singt:
O heiliger Geist, du ewiger Gott Str. 1—4 oder:
Freuet euch, ihr Gotteskinder Str. 1 u. 2.
4. **Liturg** liest Joel 3, 1—3:
Und nach diesem will ich im Himmel und auf Erden.
5. **Gemeinde** singt:

Heiliger Gott, du Tröster mein Str. 1—4.

- Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ ganze Gemeinde oder:

O heiliger Geist,kehr bei uns ein Str. 1—4 (ebenso).

6. Liturg liest Act. 1, 4—11:

Und als Jesus die Apostel versammelt hatte . . . gen Himmel fahren.

7. Gemeinde singt:

Nun freut euch Gottes Kinder all Str. 8—14 (alternirend) oder:

Gott Vater, sende deinen Geist Str. 1. 6—9 12.

- Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 6 „ Männer allein,
 „ 7 „ Frauen allein.
 „ 8 „ Männer allein,
 „ 9 „ Frauen allein,
 „ 12 „ ganze Gemeinde.

8. Liturg liest Act. 2, 1—12:

Und als Tag der Pfingsten . . . Was will das werden?

9. Gemeinde singt:

Der heilig' Geist vom Himmel kam Str. 1—3 oder:

O heiliger Geist,kehr bei uns ein Str. 5.

10. Liturg liest Act. 2, 14; 2, 16 17; 2, 22; 2, 32. 33; 2, 36—41:

Da trat Petrus auf . . . zu euren Ohren eingehen.

Ihr Männer von Israel . . . auch ihr selbst wisset.

Diesen Jesum hat Gott . . . das ihr sehet und höret.

So wisse nun das ganze Haus . . . bei drei tausend Seelen.

11. Chor singt.

12. Liturg liest Act. 2, 42—47:

Sie blieben aber beständig . . . zu der Gemeinde.

13. Gemeinde singt:

Komm Gott Schöpfer heiliger Geist Str. 1—7.

- Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 u. 7 die ganze Gemeinde oder:

Zeug ein zu deinen Thoren Str. 1—3. 6—8.

- Str. 1 die ganze Gemeinde,
 „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 6 „ Männer allein,
 „ 7 „ Frauen allein,
 „ 8 „ ganze Gemeinde.

14. Liturg liest Act. 4, 15—31:

Da handelten die Obersten und Ältesten des Volks und die Schriftgelehrten mit einander und sprachen: Was wollen wir diesen Menschen thun?
 Wort Gottes mit Freudigkeit.

15. Gemeinde singt:

Ein feste Burg ist unser Gott Str. 1—4.

16. Liturg liest Luc. 12, 32; 12, 35; 12, 40:

Fürchte dich nicht euch das Reich zu geben.

Lasset eure Lenden und eure Lichter brennen.

Darum seid ihr auch bereit . . . ihr es nicht meinet.

17. Gemeinde singt:

Fahre fort, fahre fort! Str. 1—7.

Str. 1 die ganze Gemeinde,

- „ 2 „ Männer allein,
 „ 3 „ Frauen allein,
 „ 4 „ Männer allein,
 „ 5 „ Frauen allein,
 „ 6 u. 7 die ganze Gemeinde.

18. Chor singt:

Wachet auf, ruft uns die Stimme.

19. Liturg liest Apocal. 7, 9—17:

Darnach sahe ich und siehe alle Thränen von ihren Augen.

20. Gemeinde singt:

Unter Lilien jener Freuden Str. 1—3 oder:

O wie selig seid ihr doch, ihr Frommen Str. 1—4.

21. Liturg liest Apoc. 21, 1—4:

Und ich sah einen neuen Himmel das Erste ist vergangen.

22. Gemeinde singt:

Jerusalem, du hochgebaute Stadt Str. 1—4.

23. Chor singt:

Jerusalem, du hochgebaute Stadt Str. 5.

24. Gemeinde singt:

Jerusalem, du hochgebaute Stadt Str. 6—8.

25. Liturg hält ein freies Gebet und schließt mit dem Vaterunser.

6. Schulseft.

1. Kinder singen:

Wie schön leucht uns der Morgenstern Str. 1.

2. Liturg: Im Namen des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes.

3. Kinder singen: Amen.

4. Liturg: Demüthigt euch vor Gott und bekennet von Herzen eure Sünden:

Pf. 51, 12—14. Schaffe in mir Geist enthalte mich.

5. Kinder: Herr erbarme dich, Christe erbarme dich, Herr erbarme dich.

6. Liturg: Hört nun den Trost des Glaubens aus Gottes Wort:

Röm. 8, 14—16. Welche der Geist Gottes . . . Gottes Kinder sind.
Ehre sei Gott in der Höhe!

7. **Kinder** singen:

Allein Gott in der Höhe sei Ehr Str. 1.

8. **Liturg**: Bekennt nun, lieben Kinder, mit der ganzen christlichen Kirche
unsern allerheiligsten Glauben, indem ihr mit mir sprecht:

Wir glauben an Gott den Vater u. (das Apostolicum).

9. **Kinder**: Amen, Amen, Amen.

10. **Katechese** und **Vertheilung** der **Prämien**.

11. **Kinder** singen:

Dir dir, Jehovah, will ich singen St. 1—3.

12. **Predigt** (von der Kanzel).

13. **Kinder** singen:

Erhalt uns Herr bei deinem Wort Str. 1—3.

14. **Gebet** (vor dem Altar).

15. **Kinder**: Amen, Amen.

16. **Gegen**.

Auf dem Gange zum Spielplatz wird gesungen:

D daß ich tausend Zungen hätte.

7. Missionsfest.

1. **Gemeinde** singt:

O Jesu Christe, wahres Licht Str. 1—6 oder:

Werde Licht, du Volk der Heiden Str. 1 2 u. 9.

2. **Liturg** liest Num. 24, 17; Matth. 4, 16; Jes. 60, 1—2:

Es wird ein Stern aus Jakob . . . aus Israel aufgehen.

Das Volk, das in Finsterniß . . . ein Licht aufgegangen.

Mache dich auf, Zion . . . erscheint über dir.

3. **Gemeinde** singt:

Aus Jakobs Stamm ein Stern sehr klar Str. 1 oder:

Du Stern aus Jakob, Gottes Sohn Str. 1.

4. **Liturg** spricht ein Sündenbekenntniß.

5. **Gemeinde** singt:

Herr erbarme dich! Christe erbarme dich! Herr erbarme dich.

6. **Liturg** liest Joh. 3, 16; 1 Tim. 2, 4; 5, 6.

Also hat Gott die Welt geliebet . . . das ewige Leben haben.

Denn Gott will, daß allen Menschen . . . der Wahrheit kommen.

Denn es ist ein Gott . . . Zeit gepredigt würde.

7. **Gemeinde** singt Amen.

8. **Liturg** singt oder spricht:

Ehre sei Gott in der Höhe.

9. **Gemeinde** singt:

Allein Gott in der Höh sei Ehr Str. 1.

10. **Chor** singt.

11. **Liturg** liest Jes. 60, 1—6:

Mache dich auf . . . des Herrn Lob verkündigen.

12. **Gemeinde** singt:

Halleluja! Halleluja, Halleluja!

13. **Chor** singt.

14. **Gemeinde** singt:

Wach auf du Geist der ersten Zeugen Str. 1—6.

15. **Predigt**.

16. **Gemeinde** singt:

Auf ihr, Heiden lobet Gott Str. 1 u. 2 oder:

Wach auf du Geist der ersten Zeugen Str. 7 oder 8.

17. **Missionsbericht** oder **Erzählungen**.

18. **Gemeinde** singt:

Wach auf, du Geist der ersten Zeugen d. 2. oder letzte Str.

19. **Liturg** hält ein freies Gebet.

20. **Gemeinde** singt:

Amen, Amen, Amen.

21. **Chor** singt.

8. Kirchhofsfest am Johannisstage.

1. **Chor**:

Wie sie so sanft ruhen.

2. **Gemeinde** singt:

Ich bin ein Gast auf Erden Str. 1—5.

3. **Liturg** liest Ps. 90, 2—12:

Herr Gott du bist unsre Zuflucht . . . auf daß wir klug werden.

4. **Gemeinde** singt:

O Ewigkeit, du Donnerwort Str. 1—3.

5. **Liturg** liest Jes. 40, 1—3.

Tröstet, tröstet mein Volk . . . da ist euer Gott.

6. **Gemeinde** singt:

Christus der ist mein Leben Str. 1—8.

7. **Liturg** liest Marc. 13, 1—16; 19—27:

Und da Jesus aus dem Tempel ging . . . seine Kleider zu holen.

Denn in diesen Tagen . . . bis zum Ende der Himmel.

8. **Chor** singt:

Wachet auf ruft uns die Stimme.

9. **Liturg** liest Apoc. 20, 11—15:

Und ich sah einen großen weißen Stuhl . . . feurigen Pfuhl.

10. **Gemeinde** singt:

O Ewigkeit, du Donnerwort Str. 4—8.

11. **Liturg** liest 2 Cor. 5, 1—10:

Wir wissen aber . . . es sei gut oder böse.

12. **Chor** singt:

O Welt ich muß dich lassen, v. Mich. Praetorius.

13. **Predigt.**

14. **Gemeinde singt:**

Ermuntert euch ihr Frommen Str. 1—5 oder:

Jesus meine Zuversicht Str. 1—3.

15. **Liturg** liest Joh. 7, 9—17:

Danach sah ich alle Thränen von ihren Augen.

16. **Liturg** singt:

Jerusalem du hochgebaute Stadt.

17. **Liturg** liest Apoc. 21, 1—5:

Und ich sah einen neuen Himmel . . . Siehe ich mache Alles neu.

18. **Gemeinde** singt:

Unter Lilien jener Freuden Str. 1—8 oder:

Wer sind die vor Gottes Thron Str. 1—4.

19. **Liturg** hält ein freies Gebet.

20. **Gemeinde** singt:

Ermuntert euch ihr Frommen Str. 6—8 oder:

Wer sind die vor Gottes Thron Str. 6—8.

21. **Gegen.**

22. **Gemeinde** singt:

Amen, Amen, Amen.

23. **Vaterunser.**

9. Reformationstest.

1. **Gemeinde** singt:

Erhalt uns Herr in deinem Wort Wort Str. 1—5.

2. **Liturg** liest Ps. 46, 2—6.

Gott ist unsre Zuversicht und Stärke Gott hilft ihr frühe ob. Ps. 80:
und schließt mit der Doxologie:

Ehre sei dem Vater, und dem Sohne und dem heiligen Geiste.

3. **Gemeinde** singt:

Wie es war am Anfang, wie es ist und wie es sein wird von Ewigkeit zu
Ewigkeit. Amen.

4. **Liturg** liest 5 Mos. 7, 9 und Dan. 9, 5:

So sollst du nun wissen, daß der Herr dein Gott ein Gott ist, ein treuer
Gott, der den Bund und Barmherzigkeit hält denen, die ihn lieben und
seine Gebote halten, in tausend Glied. Wir aber haben gesündigt,
sind gottlos gewesen und abtrünnig worden; wir sind von deinen Ge-
boten und Rechten gewichen.

Darum kommt, laß uns anbeten vor dem Herrn, und unsre Sünden bekennen
ihm, der uns gemacht hat zu seinem Volk und zu Schafen seiner
Weide: (Sündenbekenntniß) Daniel 9, 16. 18. 19.

Ach Herr um aller Deiner Gerechtigkeit willen ist nach deinem
Namen genannt.

5. **Gemeinde** singt:

Herr erbarme dich! Christe erbarme dich! Herr erbarme dich!

6. **Liturg** liest Jes. 56, 10:

Es sollen wohl Berge weichen der Herr dein Erbarmen.

7. **Gemeinde** singt: Amen.

8. **Liturg** singt:

Ehre sei Gott in der Höhe.

9. **Gemeinde** singt:

Allein Gott in der Höh' sei Ehr Str. 1.

10. **Chor** singt.

11. **Liturg** singt:

Der Herr sei mit euch.

12. **Gemeinde** singt:

Und mit deinem Geiste.

13. **Liturg** betet (die Collecte):

Ach Herr wir haben vergessen deiner Thaten und auch dein Werk nicht ge-
achtet, wir sind allesamt abgewichen und untüchtig geworden, und
sind, eine abtrünnige und ungehorsame Art. Darum hast du auch
deinen Weinberg dahingegeben den Verderbern und dein Erbe den
Feinden.

Gott Zebaoth, wende dich doch, und siehe an und suche heim deinen Wein-
stock und erlöse dein Volk! Herr Gott Zebaoth tröste uns, laß dein
Antlitz leuchten, so genesen wir, daß wir dir wieder danken durch Je-
sum Christum, deinen Sohn, unsern Herrn.

14. **Gemeinde** singt:

Amen, Amen.

15. **Liturg:**

Eure christliche Liebe vernehme unsere heutige Epistel, welche sich aufgezeichnet
findet: Ps. 100 oder Ps. 98 od. dgl.

16. **Gemeinde** singt:

Hallelujah, Hallelujah, Hallelujah.

17. **Liturg:**

Lasset uns mit der gesammten christlichen Kirche unseren allerheiligsten Glau-
ben bekennen und also sprechen:

Wir glauben an Gott den Vater u.

18. **Gemeinde** singt:

Amen, Amen, Amen.

19. **Chor** singt etwa:

Das Hallelujah von Händel, entweder hier oder vorher im Anschluß an das
Hallelujah der Gemeinde.

20. **Gemeinde** singt:

Ein feste Burg ist unser Gott Str. 1—4.

21. **Predigt** oder erbauliche Erzählung aus dem Leben Luthers, der Re-
formationsgeschichte überhaupt oder der unseres Landes speciell.

22. **Gemeinde** singt:

Erhalt uns deine Lehre Str. 1 oder:

Verzage nicht du Häuflein Klein Str. 1.

23. **Kirchengebet.**

24. **Gemeinde singt:**

Von demselben Liede die folgenden Strofen.

25. **Riturg singt:**

Der Name des Herrn sei gelobet und gebenedeiet.

26. **Gemeinde singt:**

Von nun an bis in Ewigkeit.

27. **Riturg betet (die Collecte):**

Nach Herr, der du vormals gnädig gewesen deinem Lande und Volke, wie lange willst du so gar zürnen, und deinen Eifer wie Feuer brennen lassen?

Gedenke nicht unserer vorigen Missethat, erbarme dich unser bald, denn wir sind fast dürre geworden. Hilf du uns, Gott unser Helfer, um deines Namens Ehre willen; errette uns und vergieh uns unsere Sünde um deines Namens und Jesu Christi, deines lieben Sohnes, unseres Heilandes willen. Amen.

28. **Gemeinde singt: Amen.**

29. **Riturg singt oder spricht den Segen.**

30. **Gemeinde singt:**

Amen, Amen, Amen.

Es empfiehlt sich wol auch, bisweilen am Reformationsfeste ausführlicher aus der Geschichte zu referiren. Dann müßte man wol, um Zeit zu gewinnen, den liturgischen Theil stark kürzen, etwa so:

1. Eingangslieb.

2. Eingangsgebet am Altar.

3. Ein paar Strofen.

4. Erzählung, an geeigneten Stellen unterbrochen durch den Gesang der Lieder Luthers oder der anderen Reformatoren.

5. Gesang.

6. Freies Gebet.

7. Gesang.

8. Salutation mit der Response.

9. Collecte mit Amen.

10. Segen mit Amen.

Die Redaktion ist ersucht worden, folgenden Aufruf in den Spalten ihrer Zeitschrift zu veröffentlichen:

Die Ernte ist groß!

Auf ein Missionsfeld folgt mir, evang. Brüder! in ein Land, wo Ihr mir helfen sollt, suchen, was Euch, was unsrer theuren Kirche verloren im Laufe der Zeiten. Das Land heißt **Mähren**.

Durchwandern wir die größeren Städte dieses Landes. Da ist Tglau, die Stadt unsres Paulus Speratus, ein Jahrhundert lang der Vorort der evang. Kirche Mährens; da ist Olmütz, die mächtige Festung, in deren Kerkermauern das echt reformatorische Lied: „Es ist das Heil uns kommen her“ geboren worden; da ist das industriereiche Schönberg, auf das der Altvater niederschaut, einst ganz evangelisch, noch nach dem 30jährigen Kriege von geheimen Protestanten bewohnt; da ist Znaim, das bergumgürtete, wo jener Sigismund starb, der dem Magister Huz Geleit und Kaiserwort gebrochen. Das waren einst **evangelische**, das sind jetzt **katholische** Städte!

Aber auch auf diesen Brachfeldern der evang. Kirche beginnt sich zu regen. In jeder dieser Städte ist eine kleine Protestanten-gemeinde gesammelt, ist ein kleines Lokal leihweise gewonnen für die evang. Gottesdienste. Auf viele Meilen kommen sie herbei, die Versprengten, die hin und her im Lande zerstreuten, um in Tglau, in Olmütz, in Schönberg, in Znaim die langentbehrten evang. Gottesdienste zu feiern, so oft von Brünn ein evang. Geistlicher herüber kommt, die verlassenen Brüder zu stärken.

Dies geschieht zweimal des Jahrs. Die evang. Gemeinde der Hauptstadt hat ihre Ausläufer in ganz Mähren: von Brünn aus wird das Wort verkündigt an der böhmischen, an der schlesischen, an der österreichischen, an der ungarischen Grenze, und rings im Land umher, „so weit die deutsche Zunge klingt.“ Wie kann da die Seelsorge anzureichen? Ja die Ernte ist groß, **der Arbeiter aber ist wenig!**

Bittet den Herrn der Ernte, daß Er Arbeiter ausfende in Seine Ernte! Soll das Evangelium vor neuen Niederlagen bewahrt bleiben, so muß ein **Reiseprediger** angestellt werden, der sich ausschließlich der kirchlichen Pflege dieser verlassenen Glaubensgenossen zu widmen hat. In den oben genannten Städten sind bereits feste Sammelpunkte gewonnen: helft sie uns pflegen! Es ist Hunger nach Gottes Wort im Lande: helft ihn stillen!

Die freudig geleisteten Beiträge unsrer zerstreuten Brüder reichen zur Besoldung eines Reisepredigers lange nicht hin. Ein Fond ist unumgänglich nöthig. Zum besten eines solchen Reisepredigerfonds ist die Geschichte der Evangelischen in Olmütz im Druck erschienen. Reicht Euern Kampfgemeinen in Mähren die Hand, geliebte Brüder, indem Ihr durch Verbreitung dieses Schriftchens oder durch sonstige Liebesgaben den Segen einer regelmäßigen Reisepredigt möglich macht!

So oft Ihr an den Wortbruch Sigismunds gedenkt, oder an unsren Reformator Paulus Speratus, so oft Ihr sein gewaltiges Lied „Es ist das Heil uns kommen her“ singt: so oft gedenkt auch in Liebe der kirchlichen Noth Eurer Volks- und Glaubensgenossen in Mähren und thut ihnen Handreichung, auf daß Gottes Wort wieder im Schwange gehe, wie zur Zeit unsrer Väter! Die Ernte ist groß, **der Arbeiter aber ist wenig**: bittet den Herrn der Ernte, daß Er Arbeiter ausfende in Seine Ernte!

Die zum besten des Reisepredigerfonds eingehenden Liebesgaben ¹⁾ werden in dem evang. Volksblatt „Halte was du hast“ dankend quittirt.

Brünn, in der Passionszeit 1869.

Karl G. Trautenberg,
evang. Pfarrer.

¹⁾ Die Redaktion erklärt sich zur Annahme und Weiterbeförderung eingehender Liebesgaben bereit.

Brüderliche Mahnung.

Wir glauben, der lutherischen Kirche in Rußland einen Liebesdienst zu erweisen, wenn wir sie vor der Verstrickung mit der unirten Kirche, welche sonderlich in Preußen herrscht, warnen, und darauf aufmerksam machen, wie leicht und unvermerkt das geschieht.

Die von Bertholz und Müller herausgegebenen Mittheilungen und Nachrichten für die evang. Kirche in Rußland bringen im Januar 1868 u. A. auch die Nachricht, daß ein Rabbiner aus der Umgegend von Rischinew nach Berlin gesandt, nach dreijährigem Studium im Jahre 1867 durch den Berliner General-Superintendenten Dr. Büchsel zum evang. Prediger ordinirt und als Pastor adjunctus des luth. Pastor Faltin in Rischinew von Seiten des St. Petersburger General-Consistoriums bestätigt worden ist. Ebenso wird von einem zweiten erzählt, welcher sich im Berliner Missionshause befindet, um für das Predigtamt ausgebildet zu werden, und von einem dritten, Cosä, von welchem dasselbe gilt. Der luth. Domprediger Jentsch in Riga hat einen kurl. Talmudisten getauft, und ihn dann nach Basel geschickt, um daselbst zum Missionar ausgebildet zu werden.

Es ist doch ganz unleugbar, daß nach altkirchlicher Praxis nicht Diener der luth. Kirche von Dienern einer andern Kirche ordinirt werden können. Die Ordination berechtigt zum Predigtamt in der Kirche, in welcher wir sie empfangen. Daß die preuß. Landeskirche nicht die lutherische sei und nicht sein wolle, ist unwidersprechlich erwiesen ¹⁾; wenn auch ein zu dieser Kirche gehörender General-Superintendent persönlich lutherisch glaubt, so ordinirt er doch nur für den Dienst der Kirche, welcher er selbst angehört, also der unirten. Die luth. Kirche in Rußland aber nimmt solche unirtre Prediger ohne Weiteres in ihren Dienst, ja sie sendet solche, welche dazu ausgebildet werden sollen, in die unirte Kirche. Glaubt man, daß diese später

¹⁾ Z. B. in Feldner's: Preußens Ländereverw. und die luth. Kirche.

treue Diener der luth. Kirche sein können? Bahnt man nicht selbst damit der Union den Weg auch zur Herrschaft in Rußland? Ist das keine Untreue gegen die luth. Kirche?

Warum können solche Proselyten nicht in Dorpat studiren? Und wenn es in Missionshäusern sein muß, warum nicht in Leipzig?

Halte, was du hast, damit dir Niemand deine Krone raube. Dieser Ruf gilt der luth. Kirche besonders da, wo sie noch Landeskirche ist. Wenn sie jetzt nicht treu ist, wie bald kann das Gericht auch über sie hereinbrechen!

E. F.

I.

C e l s u s

oder

die älteste Kritik biblischer Geschichte und christlicher Lehre
vom Standpunkte des Heidenthums.

Von

Prof. v. Engelhardt.

Ursprung und Wesen des Gegenjases zu ergründen, der in religiös-sittlicher Beziehung zwischen dem Christenthum und der Weltanschauung besteht, die man als heidnische oder natürliche, oder auch als Weltanschauung der offenbarungslosen Menschheit bezeichnen kann, ist eine Aufgabe, zu deren Lösung der Wissenschaft, trotz Anhäufung werthvollen Materials, noch viel zu thun übrig geblieben ist. Zu den Vorarbeiten gehört ohne Zweifel eine Geschichte des Kampfs zwischen Christenthum und Heidenthum im weitesten Sinne des Wortes. Vor allen Dingen ist die Zeit, da das in seinen Anfängen befindliche, in ursprünglicher Lauterkeit und Kraftfülle auftretende Christenthum dem zu voller Entwicklung gelangten römisch-griechischen Heidenthum gegenüber trat, sorgfältig ins Auge zu fassen.

Eben aus dieser Periode stammt die älteste Streitschrift des aufgeklärten und philosophisch gebildeten Heidenthums gegen das Christenthum: die Schrift des Celsus, in der er unter dem Titel „Ein wahres Wort“ (λόγος ἀληθής) die biblische Geschichte des A. und N. Testaments nach ihren Hauptmomenten, und die bedeutendsten Lehren des Christenthums kritisch beleuchtet.

Wir besitzen diese merkwürdige Schrift bekanntlich nur in den Citaten, welche Origenes zum Zweck der Widerlegung in seine Gegenschrift „Wider Celsus“ aufgenommen hat. Origenes führt den Gegner meistens wörtlich redend ein und man gewinnt den Eindruck, als habe er die Schrift des Celsus fast vollständig und die Gedanken desselben wesentlich in der ursprünglichen Reihenfolge mitgetheilt. So ist eine Wiederherstellung der Schrift annähernd möglich. Leider weiß man bisher über den Verfasser kaum mehr, als daß er in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts und wahrscheinlich in Alexandria geschrieben hat.

Die Bedeutung der Schrift des Celsus rechtfertigt es, daß man immer wieder auf dieselbe zurückkommt. Baur namentlich hat dieser Schrift in dem ersten Bande seiner Kirchengeschichte eine bedeutende Stelle eingeräumt und die Grundgedanken derselben mit dankenswerther Vollständigkeit und großer Treue reproducirt. Eben diese Darstellung regte mich an, das Original zu vergleichen. Ich benutzte dazu die treffliche Uebersetzung der Schrift des Origenes (Acht Bücher von der Wahrheit der christlichen Religion wider Celsus) von J. L. Mosheim und die Migne'sche Ausgabe der Kirchenväter. Der XI. Band der *Patrologia graeca* enthält die Schrift des Origenes κατά κέλσου. In den bedeutsamen Abschnitten wurde der griechische Text sorgfältig zu Rathe gezogen. Es erschien mir zeitgemäß und nicht überflüssig weitere Kreise mit den Grundgedanken der Schrift bekannt zu machen, und der Baur'schen Darstellung eine andere von anderen Gesichtspunkten aus und mit anderweitiger Auswahl des Stoffs an die Seite zu stellen, um dann an die Schrift des 2. Jahrhunderts einige Bemerkungen anzuknüpfen, die sich jedem Leser im 19. Jahrhundert unwillkürlich aufdrängen.

Hören wir zunächst den heidnischen Philosophen und lassen wir ihn im Zusammenhange zu Wort kommen.

Von vornherein unangenehm berührt erklärt sich der griechische Philosoph und römische Staatsbürger durch die Heimlichkeit der christlichen Versammlungen. Gegen das Verbot des Staats abgehalten

wecken sie seinen Verdacht in Betreff der Zwecke, die die Christen verfolgen. Nicht weniger abgestoßen fühlt er sich von der christlichen Lehre, weil sie aus jüdischer, also barbarischer Quelle stammt. Denn mögen Barbaren auch nicht unfähig sein, neue Lehren zu erfinden: das Wachsthum der Tugend fördern könne nur was vor griechischer Kritik sich bewähre und mit tüchtigen Beweisen gestützt in griechischer Form vorgetragen dem gebildeten Geiste annehmbar gemacht werde. Fehlt es der christlichen Lehre schon an der rechten Form, so bietet sie inhaltlich entweder Anstößiges oder längst Bekanntes. Selbst was so ausschließlich christlich zu sein scheint, wie die Polemik gegen Anbetung der Götterbilder, findet sich unter den Griechen bei Heraclit und bei den Persern; gegen den Aberglauben aber, als wohnten Götter in Tempeln, eiferte schon Zeno.

Wenn in der christlichen Lehre Einiges gut und wahr sei, und dem Göttlichen, nach dem alle Menschen von gesunder und reiner Seele mit allen Kräften trachten, entspreche, so wolle er nicht, daß die Christen um der Noth und Gefahr willen, die ihnen die Welt bereite, verläugnen und abschwören sollten. Wohl aber wünsche er, daß die Christen den Grund ihres Glaubens angeben und hören möchten, was man gegen ihre Lehre einzuwenden habe. An der Bereitwilligkeit dazu aber fehle es. Obgleich es am Tage liegt, wie leicht der, welcher Lehren glaubt, die er nicht an der Richtschnur der Vernunft geprüft hat, sich betrügt und von Anderen betrogen werden kann — denn Priester aller möglichen Götter und Göttinnen speculiren auf die Leichtgläubigkeit der Menge —: ist es bei den Christen ein gemeines Sprichwort „wozu lange forschen und fragen? Glaub! Euer Glaube wird euch selig machen. Die Weisheit dieser Welt ist böse; Thorheit ist gut.“ — Dennoch wolle er einige Fragen an sie richten; nicht um feinetwillen: er wisse in Betreff des Christenthums Alles, sondern um die Christen zu überführen und der Welt das Auge zu öffnen. Die Antwort auf seine Fragen werde er sich aus ihren eigenen Schriften holen. Anderer Zeugnisse bedürfe es nicht. Mit ihren eigenen Waffen werde er sie erwürgen. Die Voraussetzung aber seiner Kritik ist, wie er sagt, die Ueberzeu-

gung, daß die Natur die meisten Völker zu einerlei Meinung über religiöse und sittliche Dinge hinführe, so daß, was von Alters her von den Weisen der weisesten Völkern, der Ägypter, Assyrer, Indier, Perser, Samothraker und Eleusinier anerkannt worden sei, einen Maßstab für die Beurtheilung abgeben könne. An diesem Maßstabe der allgemeinen Völkerreligion — der natürlichen würden wir vielleicht sagen — gemessen, sehe es schon mit dem Judenthume, der Wurzel des Christenthums schlimm aus. Denn wo die jüdische Lehre von der Meinung aller Völker abweiche, wie in der Lehre von der Schöpfung, für welche Moses einen Anfang vor einigen Jahrtausenden statuirt, verrathe sich überall eine höchst beschränkte Auffassung der Dinge. In andern Punkten, wie in der Lehre, daß nur Ein Gott sei, stimme Moses mit den Alten überein und zeige, daß er aus der Quelle geschöpft, aus der die Weisheit aller Völker stamme. Jedenfalls liege nach keiner Seite eine Veranlassung vor, Mose für einen von Gott in besonderer Weise erleuchteten Mann zu halten. — Noch schlimmer als mit dem Judenthum stehe es mit der christlichen Lehre, die erst neuerdings, vor wenigen Jahren, von einem Juden Jesus, der sich für den Sohn Gottes ausgegeben haben, in die Welt eingeführt worden sei.

Da aber die christliche Lehre aus dem Judenthum stammt, so scheint es zweckmäßig, zunächst zu hören, was etwa vom Standpunkte des Judenthums schon gegen das Christenthum eingewandt werden könnte. Celsus führt deshalb einen Juden redend ein und legt ihm seine Bedenken in den Mund. Dann erst ergreift er selbst das Wort, um auszusprechen, was der gebildete Grieche gleicherweise am Judenthum wie am Christenthum auszufehen hat.

Christliche Lehre ist in den Augen des Celsus zusammengefaßt in den einen Satz: Jesus ist der Sohn Gottes und als der menschengewordene Gott der Erlöser der sündigen Menschheit und der Richter der Welt. Bei seinem Studium der neutestamentlichen Schriften, bei seinen Nachforschungen über die christlichen Gemeinden und bei seinem Verkehr mit Einzelnen unter ihnen hat sich ihm die centrale Bedeutung dieses Glaubenssatzes her-

ausgestellt. Alle seine Argumente sind im letzten Grunde nur gegen diesen Glauben gerichtet. Die andern christlichen Lehren scheinen ihm alle in Abhängigkeit von dieser zu stehen; und er kritisiert sie nur, um den Beweis zu liefern, auf welch' unbegründeten Voraussetzungen jene Grundlehre beruhe und zu welch' unhaltbaren Consequenzen sie führe.

Dem Juden, den Celsus zunächst redend einführt, fällt die Aufgabe zu, die Geschichte des N. Testaments, so weit aus ihr der Beweis geführt werden soll, Jesus sei der Sohn Gottes, kritisch zu beleuchten. Erweist sie sich schon von jüdischen Voraussetzungen aus betrachtet unhaltbar: so wird der Grieche sich mit den Einzelheiten derselben nicht weiter zu befassen, sondern die Frage, ob überhaupt ein Kommen Gottes auf die Erde nöthig und ob es möglich sei, von allgemeineren Gesichtspunkten aus zu beurtheilen haben.

In Wirklichkeit d. h. nach jüdischen Berichten — sagt der Jude bei Celsus — ist Jesus in einem Winkel des jüdischen Landes von einem armen und verworfenen Weibe geboren. Ohne Erziehung wuchs er auf; nach Ägypten verschlagen nahm er Knechtsdienste, lernte dort die üblichen Zauberkünste, kehrte in seine Heimath zurück und gab sich unter Hinweis auf seine Künste für Gott aus. Nur bei wenigen, zehn oder elf übelberufenen Individuen, Schiffen und Böllnern, fand er Glauben. Mit diesen zog er durchs Land und suchte sich sein Brod in Kummer und Elend. Die jüdische Obrigkeit durchschaute bald den Betrug; doch wußte er sich den Nachstellungen der Behörden eine Zeit lang zu entziehen. Endlich verriethen ihn einige seiner eigenen Leute. Er wurde gebunden, gezeißelt und, nachdem man ihn im Purpurmantel und Dornenkrone verhöhnt, ans Kreuz geschlagen. So endete er schmachvoll und starb wie er gelebt.

Ganz anders freilich lauten die Berichte seiner Jünger. Sie sind darauf berechnet, ihn als Sohn Gottes zu verherrlichen; den wahren Hergang des Lebens zu verdecken. Aber sie lassen sich durch die Widersprüche an denen sie leiden und durch sonstige Merkmale als Dichtungen erweisen, die in trügerischer Absicht erfunden sind. —

Die Geschichten der Geburt und Kindheit Jesu vor allem tragen durchweg mythische Färbung; die beiden Genealogien widersprechen sich. Wie man längst wisse, daß Gott nicht geboren werden könne, so sehe man aus den Berichten, daß sie nicht wirklich Geschehenes erzählen. Habe es denn z. B. irgend welchen Sinn, daß der Sohn Gottes nach Egypten fliehe? Gott habe doch nichts zu fürchten? Wenn Gott einen Engel sende, um vor der Gefahr zu warnen — hätte er seinen Sohn nicht auch zu Hause schützen können? Was die göttliche Würde Jesu beweisen soll, dient nur zur Aufdeckung des Betrugs.

Die Christen weisen freilich hin auf das Alte Testament, wo geschrieben stehe, daß ein Sohn Gottes kommen werde die Bösen zu bestrafen und die Gerechten zu erretten. Zugegeben: wer sagt denn, ob diese Weissagung in Jesus erfüllt sei? Was ist denn Sonderliches mit ihm geschehen oder von ihm gethan, um ihn als Sohn Gottes zu kennzeichnen? Denn in dem Sinne, in welchem alle Menschen Gottes Kinder sind — hat er den Namen doch nicht beansprucht. Er wollte es in höherem Sinne sein.

Ist das etwa bedenklich, daß er, wie man fabelt — bereits als Kind von den Chaldäern angebetet worden ist oder daß Herodes den Versuch gemacht haben soll, ihn zu tödten? Die Folgezeit lehrte ja, daß Herodes keinen Grund hatte, irgend etwas von ihm zu fürchten. Von der Taube bei der Taufe und von der Stimme die ihn für den Sohn Gottes erklärte — sollte man doch schweigen. Denn die gespenstische Taube hat kein glaubwürdiger Zeuge gesehen und die Stimme hat niemand außer Jesus und Johannes gehört. — Augenfällige Beweise seiner Macht und Würde hat er selbst auf die direkte Aufforderung der Juden hin nicht zu geben vermocht. Aber, sagt man, die Wunder, Krankenheilungen, Todtenerweckungen, Speisungen? Geseht das habe sich wirklich zugetragen — so ist es nur ein Beweis dafür, daß Jesus sich der üblichen Gaukelkünste bedient hat. Darauf hin könne man doch einen Menschen, der sich in seiner äußeren Erscheinung durch nichts von einem gewöhnlichen Menschen unterschied, der gegessen und getrunken, gesprochen und gelehrt

hat wie jeder Andere, nicht für Gottes Sohn halten. Am wenigsten dürften es die Christen, da Jesus selbst gesagt, es würden Leute und auch ein gewisser „Satan“ auftreten und betrüglische Wunder thun. Unwiderleglich klar sei daraus, daß Wunder an sich keine beweisende Kraft hätten, vielmehr in erster Stelle den Verdacht des Betruges erregen müßten.

Jesu Anspruch ist also unbegründet, seine Selbstausagen sind trügerisch; Gott mußte ihn hassen. So urtheilt schon das Judenthum. Das ist bemerkenswerth; denn der Gedanke eines von Gott zu sendenden Richters der Welt hat im Judenthum seinen Ursprung genommen. So ist dieses Volk der competente Richter darüber, ob Jesus der Erwartete sei. Was hätte auch die Juden bewegen sollen, ihren König und Richter zu verwerfen und hinrichten zu lassen? Schließlich habe denn auch der Tod Jesu mit Allem was vorherging und nachfolgte den Beweis geliefert, daß das Verwerfungsurtheil der Juden begründet und Jesus nicht einmal ein König geschweige denn der Sohn Gottes gewesen sei. Seinen Feinden gegenüber habe er keinen Muth, seinen vertrautesten Genossen gegenüber nicht einmal das Geschick bewiesen, sie zu überzeugen. Seine eigenen Leute gaben ihn Preis. So ist er unterlegen. Zwar behaupteten die Christen, er habe vorhergesehen und gesagt, daß es so kommen werde — es sei also nicht als Beweis von Schwäche aufzufassen und hänge anders zusammen. Der Schluß ist nicht zwingend. Ein Mörder weiß, daß es ein trauriges Ende mit ihm nehmen wird und kann es voraussagen; ist deshalb sein Leben weniger verwerflich? Aber Jesus hat es weder gewußt noch gesagt. Sonst hätte er sich in Acht genommen und seine Jünger hätten sich gehütet, den zu verrathen, der sie wie ein Gott durchschaute. Angenommen indeß, er habe es gewußt und zwar als Gott — nun dann hat er es nur wissen können, weil es nothwendig war, und es war nothwendig weil Gott, d. h. also er selbst es wollte und er hat dann den Verrath seiner Jünger auf dem Gewissen und zu verantworten. — Wie man auch immer die Berichte über sein Leben auffassen will, immer verwickelt

man sich in unlösbare Schwierigkeiten, aus denen nur Eins klar hervorgeht, daß er nicht der Sohn Gottes ist und daß die Erzählungen über ihn, soweit sie ihn zu verherrlichen suchen, erfunden sind. Litt er z. B. wirklich, d. h. wider seinen Willen, gezwungen, so war er nicht Gott; litt er weil er wollte, aus freiem Gehorsam, als Gott: so war sein Leiden kein wirkliches. Thatsächlich hat er gelitten — das beweist sein Wehklagen und die Bitte, Gott wolle den Kelch von ihm nehmen — folglich war er nur Mensch.

Auch alle Versuche der Christen, die Widersprüche in den schriftlich aufgezeichneten Erzählungen der Jünger durch Deutungen aller Art fortzuschaffen, führen zu nichts und machen die Sache nur schlimmer. Denn soviel steht doch fest, daß eine Lehre, die so Außerordentliches verkündet, mit so unzureichenden Beweisen nicht gestützt und durch so geschraubte Deutungen nicht plausibel gemacht werden kann. War Jesus der Sohn Gottes, so mußte er es machen wie die Sonne, die indem sie alle Dinge erleuchtet sich selbst Jedermann bekannt macht und sich aller Welt offenbart. Nicht aber konnte man es darauf ankommen lassen, ob es gelingen werde, einige Menschen durch Trugschlüsse mühsam dazu zu bereeden, der am Kreuze gestorbene und mit Schmach bedeckte Mensch sei Gottes Sohn.

Gesetzt indeß, Jesus habe nun doch gerade so verborgen und unscheinbar auftreten wollen: irgend einmal muß er doch seine Gottheit kund thun, sei es durch Rache an denen, die ihn und seinen Vater schmähten, oder sonst wie. Geschieht das nicht, worauf hin soll man denn glauben, daß er als Gott und darum für die Menschen gelitten hat? Soll man etwa durch Würfel die Entscheidung herbeiführen? Wenn die, welche mit ihm lebten, es nicht der Mühe werth erachteten, sich um seinetwillen Gefahren auszusetzen, was soll uns dazu bewegen einem Todten anzuhängen und für ihn zu leiden? — Es ist nur ein Beweis für die Größe menschlichen Unverständes, daß sich doch so viele finden, die trotz Allem an ihn als den Ueberwinder des Teufels und der Sünde glauben.

Indeß noch Eins ist übrig. Er hat — sagen die Christen — vorausgesagt er werde auferstehen. Zugegeben; ist es aber auch geschehen? Hat er nicht wie Pythagoras u. A. die Leute hintergangen? Ist jemals ein wirklich Gestorbener auferstanden? Die Christen selbst spotten über alle Erzählungen der Art. Aber daß Jesus, der sich im Leben nicht vor dem Tode zu retten wußte, als Todter das Vermögen gehabt habe, wieder aufzuerstehen, — das soll man glauben. Zum Beweise wird angeführt, er habe seine Wundenmaale gezeigt. Wer frage ich, hat das Alles gesehen? Ein bis zum Irrsinn leidenschaftlich erregtes Weib — wie die Christen erzählen — und Einer aus der Zahl der Betrüger, der was er wünschte auch träumte, was er wollte seinem verworrenen Geiste vorphantasirte, wie das oft genug geschieht, oder der einfach eine so seltsame Geschichte erdichtete, um die Uebrigen in Staunen zu setzen und ihnen für ihr Gewerbe das nöthige Material an Lügen zur Verfügung zu stellen.

Wäre Jesus wirklich auferstanden und zwar um seine Gottheit zu erweisen, so hätte er seinen Feinden und aller Welt erscheinen, oder etwa vom Kreuze aus verschwinden müssen. Dagegen: so lange er Niemand zu überzeugen vermag wandelt er öffentlich; nachdem er auferstanden ist und die Fähigkeit besitzt, Alle zu überzeugen, offenbart er sich nur einem Weibe und etlichen Vertrauten. Sein Tod am Kreuze (der wider seine Gottheit spricht) hat unzählige Zeugen; seine Auferstehung dagegen hat nicht mehr als Einen. Umgekehrt hätte es geschehen müssen, wollte er sich der Welt offenbaren, die Gottesfürchtigen erleuchten und sich der Sünder erbarmen.

Diese Bedenken gewinnen noch an Bedeutung, wenn man, wie auf jüdischem Boden, eine Todtenauferstehung an sich für möglich hält. Unleugbar steht fest, daß Jesus nicht Sohn Gottes, vielmehr ein Mensch gewesen sei, wie schon die Vernunft es fordere.

Damit endet die Kritik des Juden. Er hat die heilige Geschichte, so weit sie Geschichte des Sohnes Gottes sein will, in einen Mythos, in eine Dichtung religiöser Tendenz aufgelöst und als Kern derselben den nackten Menschen enthüllt, einen Mann von zweifelhaftem

Charakter, Urheber der über ihn verbreiteten Lehre, zum Theil auch der von ihm erzählten Geschichten. Der größere Theil des Mythos, namentlich was sich auf die Auferstehung bezieht, kommt auf Rechnung der Jünger.

Aber Celsus läßt sich an diesem Resultat nicht genügen. Nicht bloß Jesus ist nicht Sohn Gottes gewesen: es ist überhaupt unmöglich und widersinnig, daß irgend Jemand, irgend ein Mensch der Sohn Gottes sei. Um das zu beweisen muß er auf philosophische Principien zurückgehen und an ihnen das Dogma von der Menschwerdung Gottes, dann die damit zusammenhängenden Lehren von der Schöpfung, vom Menschen, von der Sünde, der Erlösung und dem Gericht messen und kritisiren. Und dem durchgreifenden Gegensatz gegenüber, der sich herausstellt, wenn man die christliche und die philosophische Lehre vergleicht, verschwindet der andere zwischen Juden und Christen völlig. Ihr Streit sinkt herab zu einem Streit um den Schatten des Esels. Und nur das ist interessant, daß sie streiten. Denn Zank und Streit kennzeichnet zunächst diese Gemeinschaften. Die Juden lehnten sich gegen die Egyptianer auf, die Christen gegen die Juden. Und wie die Juden so ernten auch die Christen den Lohn für ihre Thaten. Je mehr ihre Zahl wächst, desto größer wird die Trennung in ihrer Mitte: eine Partei verdammt die andere. Sie haben nichts mehr gemein mit einander als den Namen. Erstaunlich bleibt nur, wie eine derartige Gemeinschaft, in sich zerklüftet, jeder vernünftigen Lehrgrundlage entbehrend, und in Wirklichkeit durch nichts zusammengehalten als durch Hoffnung auf Gewinn und Furcht vor Unterdrückung, besteht und stets neue Anhänger gewinnt. Vollends wenn man bedenkt, daß es sich um nichts Anderes handelt als um göttliche Verehrung eines Menschen, um die Anbetung eines Todten unter dem Vorgeben er sei Gott. In dieser Beziehung werde man an Egypten erinnert, wo sich hinter prächtigen Tempeln, heiligen Säulen und mysteriösen Gebräuchen die Verehrung von Hunden und Ragen, Affen und Krokodillen verberge. Wie die Christen von ihrem Gotte, so fabeln die Egyptianer von ihren Göt-

tern auch Wunderdinge, und doch finden Beide Anhänger, natürlich nur stumpe Geister und knechtische Gemüther; diese aber wissen sie zu rühren und so einzunehmen, daß sie sich einbilden, Wunder was begriffen zu haben.

Zur Verspottung des ägyptischen Thierdienstes hätten die Christen unter solchen Umständen so wenig ein Recht wie zur Verachtung des griechischen Heroencults. Denn so wenig berechtigt der letztere auch sein möge, mehr Sinn und Verstand habe er doch als der Glaube an Jesus. Die Heroen waren doch wenigstens ausgezeichnete Menschen, und Niemand hat sie für wirkliche Götter gehalten. Die Anbetung Jesu dagegen steht der Verehrung silberner und goldener Götterbilder gleich. Gott aber wohnt so wenig im Metall als in dem Fleisch eines sterblichen Menschen, und Wahnsinn ist es, behaupten zu wollen, die Verehrung eben dieses Menschen sei die höchste Ehre, die man Gott erweise.

Daß eine Gemeinschaft, die diesen Glauben bekennet, Gebildeten und Gelehrten die Aufnahmeweigert, Vernunft und Wissenschaft schmähzt, die Einfältigen hoch stellt, ist natürlich. Wer ein Kind ist und ein Narr, der komme getrost, er findet bei den Christen Aufnahme. Natürlich — nur Weibern und Kindern vermögen die Christen etwas einzureden. Von der Gesellschaft der Gebildeten halten sie sich weislich fern. Schuster und Wollkämmer, das dummste und roheste Volk von der Welt, das sind ihre Leute, Menschen, die den Mund nicht aufthun, wenn denkende Menschen und Höherstehende gegenwärtig sind, aber unter Weibern und Kindern, die nicht klüger sind als sie selbst, Wunderdinge schwätzen und unaufhörlich versichern, ihnen allein müsse man glauben, sie allein wüßten wie man leben und was man thun solle, um glücklich zu werden. Das ist keine Uebertreibung. Es steht in Wirklichkeit noch schlimmer. Wenn die Mysterien anderer Religionen gefeiert werden, so rufen die Priester: „wer reine Hände und eine weise Zunge hat, der nahe“ oder „kommt, die ihr euch keines Vergehens schuldig gemacht, eines reinen Wandels beflissen habt.“ Aber was laden die Christen für Leute zu ihren Mysterien? Wer ein

Sünder ist, ein Thor, ein Kind — wer elend und unglücklich ist, der komme, das Reich Gottes steht ihm offen. Als handele es sich darum eine Räuberbande zu sammeln. Nur zu den Sündern, sagen sie, ist Gott herabgestiegen, nicht zu denen, die von keiner Sünde wissen. Als sei es verwerflich, keine Sünde zu begehn. Ein Sünder, sagen sie, der sein Unrecht bekennt und sich vor Gott erniedrigt, der wird von Gott in Gnaden angenommen; der Gerechte, der sich der Tugend von Anfang beflissen und sein Auge frei zu Gott erhebt, wird verstoßen. Jeder vernünftige menschliche Richter läßt sich in seinem Urtheil durch Schuld und Unschuld bestimmen, Gott aber soll sich in dem seinen wie ein schwacher und weicherziger Mensch durch das Wimmern der Schuldigen und die Bitten um Erbarmen bestimmen lassen. — Es ist eben Alles darauf berechnet, Anhänger zu gewinnen. Rechtschaffene Männer und vernünftige Leute halten sich fern, darum öffnet man Sündern die Thore. Vorgeblich freilich, um sie zu bessern. Aber man weiß, wie schwer der Mensch seine Natur ändert. Strafe thut es so wenig, als Güte und Erbarmen. Und auch bei den Christen bleibt es, trotz wiederholter Versicherungen, Gott könne Alles thun, und trotz aller Hinweisung darauf, daß nur Gerechte an dem künftigen Leben Theil haben könnten, doch Alles beim Alten. — Das Geschwätz der christlichen Prediger erinnere an das Gebahren solcher, die Gesundheit versprechen aber vor dem rechten Arzte warnen, an solche, die trunken sind und sich für nüchtern, die Nüchternen aber für trunken halten. Ein Thor, wer ihnen folgt, und aufgibt was er hat und nach den Schätzen hascht, die sie ihm in Aussicht stellen. Er verliert Alles und gewinnt nichts.

Man prüfe nur einmal gründlich den Satz: Gott oder der Sohn Gottes ist auf die Erde gekommen und Mensch geworden um die Menschen gerecht zu machen und zu richten. — Warum war es nöthig, daß Gott herabkam? Etwas um zu erfahren, wie es auf Erden hergehe? Wußte er denn nicht so schon Alles? Oder konnte er die Fehler der Welt nicht vom Himmel aus verbessern? — Angenommen indeß, er kam herab: blieb unterdeß der Thron Gottes leer?

Änderte sich mit anderen Worten durch das Herabkommen Gottes irgend etwas in dem Sein Gottes und in dem Sein der Welt — oder änderte sich trotz jenes Vorganges nichts? Trat eine Veränderung der Welt ein, so hätte sie ihrem früheren Bestande nach zusammenfallen müssen; steht sie noch, so ist eben Alles geblieben wie es immer war. Trat eine Veränderung in Gott ein, so hätte er in irgend einer Beziehung aufhören müssen, gut, vollkommen oder selig zu sein. Das ist unmöglich. Aber vielleicht ist Gott nicht wirklich, sondern nur scheinbar Mensch geworden? Das streitet gegen Gottes Wahrhaftigkeit. Bleibt man aber dabei, Gott sei nun einmal als Mensch auf Erden erschienen, weil es das einzige Mittel war, die Menschen zur Erkenntniß Gottes und zur Seligkeit zu führen, so muß man fragen: wie ist es Gott denn erst nach vielen tausend Jahren in den Sinn gekommen, die Menschen gerecht und selig zu machen? — Das kann also nicht das einzige Mittel sein.

Diese wunderliche Lehre hat ihre Wurzeln in anderen Irrthümern, die sich nur bei Juden und Christen finden. Beide behaupten nämlich, Gott habe sich nur ihnen offenbart. Um die ganze übrige Welt kümmernere Gott sich gar nicht; er lasse den Himmel laufen und die Erde stehen und richte alle Gedanken und Sorgen nur auf diesen kleinen Theil der Menschheit. „Wir sind es, denen er seine Boten sendet, mit uns will er einen Bund für alle Ewigkeit schließen.“ Gott ist über Alles, aber, so erdreistet dieses Gewürm sich zu reden, gleich nach ihm kommen wir. Uns hat er in allen Stücken nach seinem Ebenbilde geschaffen. Uns hat er Alles unterthan gemacht: Erde und Wasser, Sonne und Mond. Um unsertwillen ist Alles da, uns müssen nach göttlicher Anordnung alle Dinge dienen. Und weil Einige unter uns gesündigt haben, darum wird Gott selbst kommen oder seinen Sohn senden, um die Gottlosen zu verbrennen, den übrigen aber das ewige Leben zu geben. — So wurzelt die christliche Lehre von der Sendung des Sohnes Gottes in der grundverkehrten jüdischen Vorstellung von der Stellung des Menschen zum Weltganzen und dem Verhältniß des jüdischen Volks zu Gott. Sie

hängt weiter mit Ansichten zusammen, die ebenso läppisch sind, wie die Kindergeschichten, in denen sie ihren Ausdruck finden, wie die Geschichte von der Schöpfung des Menschen, dem Gott den Odem einbläst und ein Weib aus der Rippe bildet; von der Schlange, die Gottes Werk stört, von der Fluth und dem Kasten der alle Thiere in sich aufnimmt — beiläufig eine Verstümmelung der Denkfalions-Sage — von all' den andern Anstößigkeiten wie von Cain und Abel, Isaac und Jakob und dem Betrug der Rebekka ganz zu schweigen.

In Wirklichkeit verhält sich eben Alles anders. Gewinnt man nur erst die richtigen Grundanschauungen von der Natur, von Gott und Welt, von Gut und Böse, vom Menschen und seiner Stellung in Weltganzen, so wird man sofort einsehen, wie unmöglich, unnöthig und unwürdig all' das Gerede der Christen von einem Kommen Gottes in die Welt sei.

Vor allen Dingen hat Gott überhaupt nur das Unsterbliche in der Welt, nicht das Sterbliche und Vergängliche in ihr, das Materielle und Stoffliche geschaffen: nur die Seele des Menschen, nicht seinen Leib. Der Leib des Menschen ist in nichts unterschieden von dem der Thiere, sondern wie alle Materie unerschaffen und unvergänglich, aber in stetem Wechsel der Form begriffen, und in diesem Sinne sterblich. Zweitens steht fest, daß in dieser Welt nie weniger und nie mehr Böses vorhanden gewesen ist und daß auch nie mehr oder weniger sein wird. Die Natur der Welt ist zu allen Zeiten ein und dieselbe, darum ist auch die Genesis des Bösen in der Welt immer dieselbe. Aus Gott kann es nicht kommen: so muß es der Materie anhaften und den Dingen von Natur, d. h. so weit sie vergänglich sind, innewohnen. — Und wie die Welt nie besser und nie schlechter sein kann als sie ist, so bleibt es auch in der Welt, vermöge einer unabänderlichen Nothwendigkeit, bei dem einmal festgesetzten Kreislauf des Entstehens, Vergehens und Wiederentstehens. Was nur immer geschieht in den ewigen Wandelungen, geschieht zur Erhaltung des Ganzen. Somit hat es keinen Sinn davon zu reden, es geschehe in der Welt irgend etwas um des Menschen willen. Ebenso wenig

braucht Gott an dieser Welt etwas zu bessern oder zu erneuern. Was in unseren Augen ein Uebel zu sein, das göttliche Eingreifen zu fordern scheint, ist jedenfalls im Zusammenhang des Ganzen, vielleicht sogar für uns sehr gut.

Verhält es sich so mit dem Bösen in der Welt; gehört es zur Natur, so ist es lächerlich vom Zorne Gottes über das Böse zu reden oder daran zu glauben, Gott habe Drohungen gegen die Sünder ausgesprochen. Davon ganz zu schweigen, daß nach christlicher Lehre Gott eben den Sündern, denen er zürnt, wieder schließlich seinen Sohn sendet, damit er für sie leide.

Einsicht in das Wesen der Natur und in die Stellung, die der Mensch in derselben einnimmt, ist das beste Heilmittel gegen den Wahn, als sei der Mensch von so exceptioneller Bedeutung im Weltganzen — gewissermaßen das Centrum — daß Alles ihm dienen und schließlich Gott selbst sogar die Ordnung der Welt zu seinen Gunsten umstoßen muß.

In dieser Beziehung ist es schon wichtig, der Vorstellung entgegenzutreten, als wolle Gott mit Regen und Sonnenschein, Tag und Nacht — wenn diese Dinge nun einmal von Gott gewirkt sein sollen — in erste Stelle den Menschen dienen. Dann doch schon eher den Pflanzen! Die Pflanzen wiederum wachsen sicherlich eher um der Thiere als um der Menschen willen; namentlich wenn man in Betracht zieht, welche Mühe der Mensch auf die Bebauung des Landes verwenden muß, ehe es ihm seine Nahrung giebt, während es dem Thier die Nahrung ohne Weiteres bietet. Nun redet man freilich so als sei der Mensch der König der Thiere. Warum? Weil er sie fängt und verzehrt. Aber die Thiere fressen ja unter Umständen auch Menschen: so wäre der Mensch für die Thiere da. In der That ist das wahrscheinlicher, da der Mensch die Thiere nur vermöge künstlicher Vorrichtungen, das Thier den Menschen dagegen mit den von der Natur selbst ihm verliehenen Mitteln bewältigt. Warum soll denn der Mensch so erhaben sein über das Thier? Etwa weil er in Gemeinschaften nach Gesetzen und Ordnungen lebt? Ameisen und

Bienen thun dasselbe. Sie haben Gesetze und Obrigkeiten, führen Kriege und vertilgen ihre Feinde, arbeiten und ruhen, strafen die Faulen und tödten die Nichtsnutzigen, helfen einander im Leben und beerdigen ihre Todten. Sie scheinen sogar Denkvermögen zu haben und sich über allgemeine Wahrheiten und über zufällige Ereignisse des Lebens verständigen zu können. So verschwindet von einem höheren Standpunkt der Betrachtung aus der wesentliche Unterschied zwischen Mensch und Thier. Auch der gewöhnliche Einwand, der Mensch unterscheide sich vom Thier durch die Fähigkeit, Gott und göttliche Dinge zu begreifen, ist nicht stichhaltig, da die Thiere, sofern sie die Zukunft anzudeuten vermögen, eine tiefere Einsicht in das göttliche Walten verrathen und somit in einem engeren Verhältniß zu Gott zu stehen scheinen, als der Mensch. Man beruhige sich Angesichts dieser Thatfachen doch dabei, daß jeglichem Theil in dieser Welt seine Stelle zugewiesen ist, nicht um irgend eines andern Theiles, sondern um des Ganzen willen. Gott sorgt nicht für den Menschen, sondern für die ganze Welt; ihr entzieht er nie seine Fürsorge; nie wird sie schlechter; nie tritt Gott zu einem Theil der Welt in ein engeres Verhältniß als zu einem andern. So wenig um des Menschen als um eines Affen oder um einer Fliege willen zürnt er der Welt. Es trifft jeden an seiner Stellung eben nur das Geschick, das ihm gebührt. In solch eine Welt endlich — das ist das Resultat — kommt nie und nimmer weder Gott noch sein Sohn, wie die Juden hoffen und die Christen glauben. Höchstens könnte ein engelartiges Wesen, wie die Christen ja derartige Wesen kennen, oder eines jener dämonischen Wesen, die eine so große Rolle in den irdischen Angelegenheiten spielen, in der Welt auftreten; immer aber kann es nur ein Wesen sein, das nicht Gott, sondern ein Theil der Welt ist.

Thöricht wie die Lehre von der Menschwerdung Gottes ist auch die Lehre vom Gericht über Lebendige und Todte. Sollte wirklich Gott ein großes Feuer anmachen und alle Menschen braten, und nur die Christen unverlezt lassen? Dazu sollen nicht bloß die lebendigen Christen verschont werden, sondern auch die todten sollen mit dem

vorigen Fleische angethan wieder aus der Erde kommen und der Seligkeit theilhaft werden!

Diese Vorstellung vom Gericht ist Gottes, die Hoffnung auf Auferstehung ist des Menschen unwürdig. Nur Würmer tragen Verlangen darnach, in einen verfaulten Leib zurückzukehren. Es ist unmöglich, daß ein verwesener Leib seine vorige Natur wieder erhalte. Man berufe sich nicht darauf, daß bei Gott kein Ding unmöglich sei; denn Gott kann nichts thun, was unangenehm und will nichts thun, was wider die Natur ist. Gott ist nicht dazu da, thörichte Wünsche der Menschen zu befriedigen, sondern um die Natur zu regieren, die nie thöricht ist. Unsterblichen Seelen kann er wohl unsterbliches Leben geben, aber der gestorbene Leib bleibt in alle Ewigkeit Mist und Roth und nimmer verleibt Gott dem vergänglichen Stoffe ewiges Leben. Ist doch Gott die höchste Vernunft aller Dinge, die da sind. Er kann also nichts wider die Vernunft, das heißt, er kann nichts wider sich selbst thun. —

Bergegenwärtigen wir uns, was Celsus in den letzten Abschnitten den Christen zum Vorwurf macht, so ist es immer wieder der Glaube, daß Gott zu den Menschen in einem Verhältniß stehe, welches sich wesentlich von dem unterscheidet, das zwischen Gott und allen übrigen Wesen Statt findet; ferner die in diesem Glauben mitgesetzte Ueberzeugung, daß der Mensch wesentlich von allen andern Wesen unterschieden und über sie erhaben, einer besonders gearteten Beziehung zu Gott fähig, und in dieser seiner Eigenthümlichkeit Centrum oder Haupt der Schöpfung sei.

Ebenso eifert Celsus gegen die mit diesen Behauptungen zusammenhängende Lehre, daß die Sünde das Verhältniß des Menschen zu Gott und dann auch das Verhältniß Gottes zum Menschen und zur Welt, deren Centrum der Mensch ist, unwandele und den Zorn Gottes wach rufe. Er protestirt demgemäß gegen die Nothwendigkeit wie gegen die Möglichkeit der Erlösung im Wege einer die Gesetze der Natur durchbrechenden Menschwerdung Gottes; ebenso gegen die Nothwendigkeit und Möglichkeit des Gerichts im Sinne einer

Scheidung zwischen den Menschen, die die Sünde erkennen und „Christen“ werden, d. h. an Christus glauben, und denen, welche nicht an ihn glauben und somit ohne Vergebung in ihrer Schuld dahinfahren und der Strafe theilhaft werden.

In der weiteren Durchführung der Grundgedanken, die ihn bisher bei seiner Kritik leiteten, macht Celsus es dem Christenthum zum Vorwurf, daß es keine Volksreligion sei.

Die Juden haben sich, nachdem sie ein Volk geworden, Gesetze gegeben und diese fort und fort beobachtet; sie haben die volksthümliche Art ihres Gottesdienstes zu allen Zeiten beibehalten und somit das gethan was alle Menschen thun. So ist es auch gut. Man muß das, was hier so und dort anders zur Herrschaft und allgemeinen Geltung gekommen ist, beobachten. Um so mehr, als es unter Aufsicht und Mitwirkung der über die einzelnen Völker herrschenden geistigen Mächte zu Stande gekommen ist. „Es ist nicht recht, daß, was für jeden Ort von Anfang an geordnet ist, zu lösen.“ — Demgemäß ist kein Volk zu finden, das nicht glaubte, seine Weise Gott zu dienen sei die beste. Schon Herodot hat die Bemerkung gemacht, daß die Menschen, wollte man ihnen die Wahl unter allen Gesetzen freistellen, die Gesetze ihres Landes allen übrigen vorziehen würden. Das ist ganz in der Ordnung. Aber wahnwitzig und albern ist es über die Dinge zu spotten und zu lächeln, die an andern Orten gebräuchlich sind.

Es liegt somit nach Celsus im Wesen der Religion — Volksreligion zu sein, und es ist des gebildeten Mannes würdig, sich immer zu der Religion seines Volkes zu bekennen und jeder andern Volksreligion ihr Recht zu lassen d. h. sie als werthlos für das eine Volk und als äußerst werthvoll für ein anderes Volk und in diesem Sinne als völlig gleichberechtigt anzuerkennen.

Der Sinn dieser Auseinandersetzung ist offenbar nur der: die Religion ist als das natürliche Produkt des Volksgeistes so berechtigt als dieser Volksgeist selbst und die Differenz der Religionen ist ebenso berechtigt als die Differenz der Völker. Unberechtigt ist nichts als

der Versuch, die Eigenthümlichkeit eines Volkes durch die des andern und Eine Religion durch die andern zu verdrängen.

Derartige Intoleranz kann sich nur dort geltend machen, wo man vergißt, daß es das Wesen der Religion ist, Volksreligion zu sein, oder wo man ausdrücklich behauptet, die wahre Religion könne nicht Volksreligion, sondern nur die Religion aller Völker sein. Das kann man aber nur behaupten, wenn man der wahren Religion einen andern Ursprung vindicirt, als den aus dem Geist des Volks. Thut man das, erhebt man den Anspruch, die Eine Religion, die man selbst bekennt, müsse überall herrschen, denn sie und nur sie sei von Gott, dann muß man freilich alle übrigen Religionen verachten und verdammen. Stellt man sich so, dann hat man von Seiten der Anhänger aller andern Religionen, die sich untereinander toleriren und achten, nichts zu erwarten, als ebenfalls Haß und Verachtung. So erklärt sich die exceptionelle Stellung der Christen in der Welt und der allgemeine Haß, der gegen sie entbraunt ist.

Es ist nicht nöthig, den einzelnen Nachweisen des griechischen Philosophen zu folgen, in denen er zeigt, zu welchen Lächerlichkeiten es führe, wenn eine Religion sich für die allein gültige erklärt. Es genügt zu constatiren, daß ihm der Anspruch des Christenthums, die allein wahre Religion und nicht Eine unter vielen gleichberechtigten zu sein, von vornherein als Beweis dafür gilt, daß es kein Recht habe zu existiren. Dieser Anspruch steht in den Augen des gebildeten Heiden auf Einer Stufe mit dem Anspruch der Christen eine besonders hohe Rolle in der Welt zu spielen und eine centrale Stellung unter allen übrigen Wesen einzunehmen. So weit kommt man, meint er, wenn man in anmaßender Weise der eigenen Sünde eine solche Wichtigkeit beilegt, als störe sie die Weltordnung, um dann von ganz außerordentlichen Veranstaltungen Gottes zur Errettung der Welt aus Sünde und Irrthum träumen zu können.

Woher — in diese Form kleidet er seine Gedanken — stammen die Christen? Wer ist es, der ihnen die väterlichen Gesetze gegeben? Sie können Niemand namhaft machen; denn von den Juden

stammen sie, von den Juden stammt ihr Lehrmeister und Chorführer, und — eben von den Juden sind sie abgefallen. — Wenn also die Juden bei ihrem Hochmuth, mit dem sie ihren Gott für den allein wahren, ihre Sitten für die allein heiligen, sich selbst für die erwählten Lieblinge Gottes und für die einzige Stätte seiner Offenbarung, sogar ihr Land für ein besonders glückliches ausgeben, doch wenigstens das für sich haben, daß sie ihrer väterlichen von Alters her überlieferten Religion treu geblieben sind: so haben die Christen jeden Anspruch auf milde Beurtheilung verscherzt, indem sie sich des Abfalls von der väterlichen Religion, vom jüdischen Volke schuldig machten.

Denn was sollte dem Anspruch der Christen, die erste Stelle unter Allen einzunehmen, irgendwie zur Stütze dienen können? Etwa die hohe Würde ihres Meisters? Geseht er sei wahrhaftig ein Engel gewesen, so ist er doch weder der erste noch der einzige Engel, der auf der Erde und unter Menschen erschienen ist. Die Christen würden in Widerspruch mit sich gerathen, wollten sie seine Einzigkeit behaupten. Sie wissen von Engeln, die gesündigt haben, von dem Engel oder den Engeln am Grabe — die Berichte über die Zahl differiren —, von dem Engel der Verkündigung, von dem, der die Flucht befahl, und von den Engeln, die Mose erschienen sind. Sind sie von Gott gesandt, so sind sie alle von Gott gesandt und ein Vorzug Jesu ist nicht zu ermitteln, mögen die Geschäfte, die Gott ihm aufgetragen hatte, noch so wichtige gewesen sein. Denn wenn auch einige Christen — Celsus meint die Gnostiker — den Vater Jesu von dem Schöpfer der Welt unterscheiden und somit einen Grad-Unterschied zwischen diesem Gesandten Gottes und andern Boten Gottes machen können: so ist das doch für die „große Gemeinde“ (*μεγάλη ἐκκλησία*) d. h. also für das kirchliche Christenthum nicht möglich; denn sie erkennt mit den Juden nur Einen Gott an und zwar den Gott, der die Welt in sechs Tagen geschaffen und am siebenten Tage „ausgeruht“ hat.

So genau ist Celsus von dem Verhältniß der Sekten zu der Kirche unterrichtet; und es ist nur ein Flechterkunsstück, wenn er

im weiteren Verlaufe seiner Darstellung die kirchliche und die gnostische Lehre abwechselnd kritisiert, als stelle sich in beiden gleich sehr das Christenthum und zwar so oder anders immer in seiner Unhaltbarkeit dar.

Für uns hat es an dieser Stelle kein Interesse zu notiren, was Celsus von den Gnostikern weiß und was er an ihnen tadelt; nur seine Kritik des Christenthums fassen wir ins Auge. Soviel sei aber bemerkt, daß er in den Differenzen der gnostischen Systeme untereinander einen Anhaltspunkt findet, um das Christenthum der „großen Kirche“ wenigstens zu verdächtigen und um seiner inneren Zersplitterung und Zerklüftung willen zu verspotten. Wenn man sich so zanke wie die Christen, solle man doch wenigstens nicht das Wort im Munde führen: „Die Welt ist mir gekreuzigt und ich der Welt.“

So wenig also das Christenthum Vorzüge seines Meisters und Urhebers zum Beweise dafür geltend machen kann, daß es berechtigt sei, den Vorrang vor allen andern Religionen in Anspruch zu nehmen, so wenig kann es sich für das Recht seines Anspruchs auf die absolute Neuheit seiner Lehren berufen. „Vieles von dem, was die Christen lehren, haben die Griechen besser gesagt und vor allen Dingen ohne die That von Drohungen oder Verheißungen, sei es von Seiten Gottes oder des Sohnes Gottes.“ Namentlich Plato ist es, den Celsus im Sinne hat, wenn er von einer die christlichen Lehren überragenden griechischen Weisheit redet. Aus Plato meint er, hätten die Christen ihre Weisheit genommen, so weit sie Anerkennung verdiene. Man thue daher besser, aus der Quelle zu schöpfen, als aus den christlichen Schriften. Dazu sei der Philosoph klarer, er entwickle seine Lehren in Fragen und Antworten. Plato weiß, daß die dreiste Behauptung, dieses oder jenes sei wahr, nichts beweist, als die Aufgeblasenheit dessen, der sie im Munde führt. Er erzählt nicht Wundergeschichten (um Eindruck zu machen); schließt auch denen nicht den Mund, die nach Gründen für seine Lehren fragen. Er befiehlt nicht, man solle ohne Weiteres glauben, Gott sei so oder so beschaffen, habe einen Sohn und dieser sei herabgekommen und

habe ihm selbst Alles mitgetheilt; noch weniger kommt es ihm in den Sinn zu behaupten, er selbst Plato sei vom Himmel herabgekommen. Nicht einmal den Anspruch erhebt er, etwas Neues erdacht zu haben.

Und nun vergleiche man damit die Redeweise der Christen. Da heißt es allen Differenzen zum Troß, die unter ihnen selbst herrschen, immer und überall: „Glaube, wenn du selig werden willst oder mach' daß du fortkommst.“ Was sollen dem gegenüber diejenigen machen, die wirklich gerettet werden wollen? Sollen sie etwa die Würfel um Rath fragen, wohin sie sich wenden sollen? Wie soll ein vernünftiger Mensch sich zu Leuten stellen, die grundsätzlich nur Thoren und Unwissende aufnehmen wollen und sich zu dem Satze bekennen, „menschliche Weisheit ist Thorheit vor Gott“?

Aber nicht bloß in der Methode liegt der Vorzug der griechischen Philosophie vor der christlichen Lehre, auch inhaltlich ist sie überall die vollkommeneren. So ohne Zweifel in der Behandlung des moralischen Gebietes. Selbst das, worauf die Christen so großen Werth legen, die Demuth, ist schon von Plato mit größerem Nachdruck gefordert worden, wenn er im 4. Buch der Gesetze sagt, „Gott hält, wie die Alten lehren, Anfang und Ende und Mitte aller Dinge in der Hand und vollbringt seine Werke indem er der Natur gemäß seinen Weg geht; ihm folgt immer die Straf-Gerechtigkeit nach, welche den trifft, der das göttliche Gesetz übertritt; ihr aber — der Gerechtigkeit — folgt wiederum nach demüthig (ταπεινός) und im erforderlichen Schmuck, wer der Glückseligkeit theilhaft werden will.“ — Auch das Urtheil, welches Jesus über die Reichen fällt: „Es ist leichter, daß ein Kameel durch ein Nadelöhr gehe, denn daß ein Reicher in das Reich Gottes komme,“ ist wie Celsus meint aus Plato genommen, der in dem genannten Werke sagt: „Es ist unmöglich, daß einer sehr reich und zugleich sehr fromm und tugendhaft sein kann.“

Endlich scheint ihm die christliche Regel, daß man dem, der uns schlägt, den andern Backen darreichen soll, nur eine grobe Einkleidung platonischer, im Kriton vorgetragener Ideen. Denn dort heißt

es ausdrücklich, man dürfe, wenn man beleidigt worden ist, das empfangene Unrecht nicht vergelten.

Während so in den Augen des Philosophen das was am Christenthum gut ist, nämlich das Moralische, nicht neu ist, sich vielmehr auch anderswo und dort im Grunde besser und reiner findet, erscheint ihm Alles specifisch Christliche verwerflich. Neben dem Bisherigen hebt er, zum Schlusse hin summarischer verfahrend, noch Einzelnes hervor. Nächst der Lehre von der Menschwerdung Gottes und der in diesem Grundirrtum enthaltenen Irthümern erscheint ihm die Lehre vom Teufel oder Satan, dem Widersacher Gottes, besonders bedenklich. — Es ist ungereimt, erklärt er, daß dem höchsten Gott, der auf das Wohl der Menschen bedacht ist, ein Widersacher gegenübergestellt wird, der sein Werk zu hindern vermag, und den Sohn Gottes überwunden, niedergeworfen und mit Leiden überschüttet hat, und einst kommen soll, die Welt durch große Zeichen und Wunder und verführerische Rede zum Abfall von Gott zu bewegen. — Celsus weiß sich diese Vorstellungen nur zu erklären aus der Umbildung und Verzerrung der Andeutungen älterer Schriftsteller über einen Zwiespalt und Kampf unter den Göttern. Dieser Kampf ist natürlich mythisch. Es kleidet sich in diesen Mythos die Lehre, daß Gott die gestalt- und formlose Materie in seine Gewalt gebracht und die in ihr waltenden Mächte der Unordnung und Zerstörung für immer aus der Welt gebannt oder in die Unterwelt geschleudert habe.

Dieser Weg, die Entstehung der christlichen Dogmen zu erklären und sie aus einer falschen Auffassung griechischer und an sich sinnvoller Mythen abzuleiten, erscheint den Philosophen so plausibel, daß er auch eine so centrale Lehre, wie die vom Sohne Gottes darauf glaubt zurückführen zu können, daß die Alten die Welt, sofern sie gewissermaßen aus Gott geboren ist, in bildlicher Rede den Sohn Gottes genannt hätten. In ähnlicher Weise findet er in der christlichen Lehre vom Himmel lediglich eine Ausmalung dessen, was Plato schon über einen Ort der Seligen gesagt hat; und die Hoffnung auf Auferstehung der Todten erklärt sich ihm aus Mißverständnis der Lehre von der Seelen-

wanderung. Alle Umdeutungen griechischer Lehren von Seiten des Christenthums aber haben, so scheint es, ihren Ursprung in der massiven und grobsinnlichen Vorstellungsweise der Christen. Neigen sie doch offenbar dazu, sich sogar Gott leiblich zu denken; denn warum sonst meinen sie des Leibes bedürftig zu sein, um Gott im Jenseits schauen und erkennen zu können? Und doch ist es des Menschen, der eine Seele hat, nicht würdig, in der Art sich die Dinge vorzustellen; so spricht nur das Fleisch. Gott schauen, ruft Celsus den Christen zu, könnt ihr nur, wenn ihr auf die sinnliche Wahrnehmung verzichtet und das Auge der Seele öffnet. Sucht ihr aber Führer auf diesem Wege, so hütet euch vor Verführern, vor Götzen, vor Allen, die euch anstatt zu Gott an die Abbilder Gottes weisen. Ihr vor Allem bedürft eines Führers, denn ihr macht euch lächerlich, da ihr die Götter, sofern sie äußerlich in die Erscheinung treten, als Götzen lästert und doch selbst Einem, der noch weniger ist als das Bild eines Gottes, der nichts als ein todter Mensch ist, Verehrung zollt. Indem ihr gar für diesen einen Vater sucht, der ihm wesensgleich ist, gerathet ihr in unwürdige Vorstellungen vom höchsten Gott. — Keinen bessern Führer aber weiß Celsus zu nennen, als Plato, der bei aller Einsicht in die Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens doch den Weg gezeigt hat, auf dem es allein möglich ist annähernd Gott zu erfassen: den Weg des Denkens.

Wo Celsus eine Verwandtschaft jüdisch-christlicher Lehren mit griechisch-philosophischen durchaus nicht mehr zu entdecken vermag, da ist in seinen Augen lediglich Abergwitz und Thorheit. So erscheint ihm die biblische und christliche Lehre von der Schöpfung sinnlos; sie liefert neben den sinnreichen kosmogonischen Mythen der Alten nur den Beweis, daß Moses und die Propheten von der Natur der Welt und des Menschen nichts geahnt haben.

In der Weise, wie die Bibel lehrt, kann die Welt ihrem Ursprunge nach nicht auf Gott zurückgeführt werden, weil Gott dann ja auch das Böse ins Dasein gerufen und das Recht, die Bösen zu strafen, verwirkt hätte. Die Bösen wären dann ja so gut seine Kinder als

die Andern; und rottete er sie aus, so zerstörte er sein eigenes Werk. Eine Ungereimtheit führt zur andern; und die Bibel, welche von einer Schöpfung erzählt und somit Gott zur Ursache des Bösen in der Welt macht, muß dann weiter erzählen, es habe — welche Thorheit! — Gott gereut, daß er Menschen gemacht, und er habe die Menschen, die er geschaffen, vernichten wollen von der Erde (1 Mos. 6, 5. 6. 7.).

Unhaltbar in den Augen des Philosophen sind weiter die Einzelheiten des Schöpfungsberichts. Wie kann die Schöpfung in einer Reihenfolge von Tagen sich vollzogen haben, da es doch keine Tage gab, solange weder die Erde noch die Sonne da war? Hat es doch überhaupt keinen Sinn, daß der Gott, der mit einem bloßen „Es werde“ alle Dinge hervorzubringen vermag, stückweise arbeitet und nach und nach zu Ende kommt. Die kümmerliche Vorstellung von Gott und göttlichem Thun, die hier zu Tage tritt, kehrt dort wieder, wo die Bibel Gott wie einen Tagelöhner am siebenten Tage ausruhen und der Erholung bedürftig sein läßt. Nur bei so beschränkten sinnlichen Vorstellungen kann man darauf kommen, den Menschen nach dem Ebenbilde Gottes, der doch keine Gestalt und nichts Sichtbares, also nichts wovon es ein Abbild geben kann, an sich hat, geschaffen sein zu lassen.

In diesen Vorstellungen von Gott meint er eine Quelle des Haupt- und Grund-Irrthums des Christenthums, nämlich der Lehre gefunden zu haben, zu welcher er in vollkommen richtiger Würdigung des Werths der einzelnen Lehren immer wieder zurückkehrt: daß Gott seinen Geist in die Leiblichkeit eines Menschen Jesus gesetzt habe, um sich den Menschen verständlich und zugänglich zu machen. Gegen diese Lehre spricht Alles. An der Person Jesu deutet nichts darauf hin, daß er etwas vor andern Menschen voraus hatte. Es ist ohne Weiteres undenkbar, daß Gott, wenn er wirklich auf diesem Wege und gewissermaßen nach langem Schlafe erwachend, das menschliche Geschlecht erlösen wollte, nur in Einem Winkel der Erde einen einzigen Menschen mit seinem Geiste erfüllt habe. Wäre es nicht besser gewesen, er hätte mehrere Leiber zugleich mit seinem Geiste erfüllt und

hätte sie in alle Theile der Welt ausgesandt? Dagegen muß Gottes Sohn sich zu diesem Volk der Juden schicken lassen, dessen Vorzüge darin bestehen, daß es schlimmer ist, als alle Völker des Alterthums! Es ist zum Lachen.

Man berufe sich doch nicht, die Wahrheit der göttlichen Sendung Jesu zu erweisen, immer wieder darauf, daß schon die Propheten der Juden seine Ankunft verkündet haben. Wer sagt denn, daß diese Männer von Gott getrieben waren? Jeder Prophet behauptet, die Stimme Gottes, Organ des Geistes Gottes zu sein. Jeder Prophet hält sich für berufen, den Untergang der Welt zu verkünden, vor Sünden und Missethaten zu warnen und mit der Strafe der Ausrottung und des Verderbens zu drohen. Jeder Prophet will den Weg zur Rettung zeigen, und verheißt Errettung denen, die ihn aufnehmen und an ihn glauben; den Ungläubigen aber stellt jeder ewiges Feuer in Aussicht, aus welchem keine Buße mehr errettet. Jeder Prophet endlich kleidet diese Grundgedanken in eine Hülle ganz unverständlicher Sätze, die Jedermann deuten kann wie er will.

Niemals aber wird, meint Celsus, eine Ungereimtheit dadurch glaubwürdig, daß ein Prophet sie voraussagt. Was sollte daraus werden, wenn Gott deshalb ein Knecht werden und sterben müßte, weil ein Prophet das vorher verkündigt hat? Oder sind die Dinge, die Christo begegnet sind, an sich der Art, daß man sie einem Gotte beimessen dürfte? Sicherlich nicht. Mithin können sie, ob auch geweissagt, nicht dazu dienen, seine göttliche Würde zu erweisen. Und wie kann man überhaupt jüdische Propheten als Zeugen für christliche Lehren aufrufen? Es ist ja nicht derselbe Gott, der durch die Propheten geredet hat und der sich in Christo offenbarte. Wie kann derselbe Gott durch seine Propheten unter den Juden befehlen, Güter und Schätze zu sammeln, die Erde zu füllen, zu herrschen, die Feinde auszurotten, sogar der Kinder nicht zu schonen, und durch seinen Sohn „den Menschen von Nazareth“ gerade das Gegentheil vorschreiben und verkünden lassen, Zugang zu seinem Vater habe weder ein Reicher, noch auch wer nach Herrschaft trachtet, oder Weisheit und

Ruhm sich zu erwerben sucht; der Mensch solle so wenig als die Raben sich um Speise oder Vorräthe bemühen, an die Kleidung ebensowenig denken wie die Lilien und dem, der ihn geschlagen, sich zu mehr Schlägen erbieten? Wer hat nun Recht: Moses oder Jesus? Oder hatte Gott, als er Jesus sandte, vergessen, was er durch Mose befohlen? Oder hat er sich anders besonnen? —

Ein Punkt aber bleibt immer noch übrig, in dem das Christenthum, selbst wenn es in allen Stücken als tief unter dem Heidenthum stehend erwiesen ist, Recht zu behalten scheint. Und das ist nichts Geringses. In dem Protest des Christenthums gegen den Polytheismus tritt, so könnte man meinen, doch eine höhere und geläutertere Gottesvorstellung zu Tage und zwar eine weit über den Standpunkt des griechischen Glaubens sich erhebende. Celsus ist nicht der Meinung. Er will dem Christenthum auch nicht einmal diesen Vorzug einräumen. Er bleibt sich consequent und findet den Irrthum nur auf der Einen, die Wahrheit nur auf der andern Seite. Er hat es eben richtig herausgeföhlt, daß es sich zwischen dem Griechenthum und allen Volks-Religionen einer- und dem Christenthum andererseits um eine principielle Differenz handle. Und ist eine solche vorhanden, so muß ja Alles am Christenthum falsch und Alles am Heidenthum berechtigt sein, der äußere Schein mag noch so sehr das Gegentheil vermuthen lassen.

So muß denn Celsus, um dem Christenthum jede Berechtigung absprechen zu können, den Polytheismus rechtfertigen. An die Lösung dieser Aufgabe macht er sich im achten und letzten Buche. Vor allen Dingen möchte ich fragen, so lautet es schon am Schlusse des 7. Buchs, warum es verboten sein soll, Dämonen zu verehren. Zwar regiert der höchste Gott Alles, und Alles, was in der Welt geschieht, mag es ein Werk Gottes, oder der Engel, oder Dämonen oder der Heroen sein, muß sich nach dem Gesetze des höchsten Gottes richten. Aber für jedes einzelne Gebiet des Naturlebens ist ein Inhaber entsprechender Vollmachten, wie Gott es für gut gehalten, geordnet. Und diesem nun, der von Gott die Gewalt hat,

sollte der nicht dienen dürfen, der Gott ehrt? Es sollte unmöglich sein, daß ein und derselbe mehreren Herrn diene? Warum? — Auch hier wieder gehen die Christen von menschlichen Verhältnissen aus und übertragen sie auf Gott. Denn es hat unter Menschen seine Wichtigkeit, daß wer Einem dient, nicht wohl zugleich einem Andern dienen kann; weil Dienste, die man dem Einen leistet, dem Andern nicht geleistet werden und ihm entgehen. Ja es hat sogar seine Wichtigkeit, daß man Dämonen und Heroen ungleicher Art nicht zugleich dienen kann. Denn indem man den Einen dient, vernachlässigt man den Andern. Aber mit Gott, der nie benachtheiligt und betrübt werden kann, ist es anders. Wer vielen Göttern dient, der dient immer dem höchsten Gott und thut was ihm lieb ist. Sünde ist es nur, dem zu dienen und den zu ehren, den Gott nicht geehrt haben will, aber das beeinträchtigt Gott nicht, daß man die verehrt, die ihm angehören. Mit der allgemeinen Behauptung dagegen, daß nur ein Einziger sei, der Herr heißen könne, beeinträchtigt man die Ehre Gottes; denn es gewinnt den Anschein, als hätte Gott Nebenbuhler zu fürchten und als müsse er Parteibildung in seinem Reiche verhüten. Und doch hätte das, was die Christen sagen, noch einen Sinn, wenn sie selbst wenigstens Niemand außer Gott verehrten. Aber sie sind es ja gerade, die dem, erst vor Kurzem Erschienenen (Jesus) ganz außerordentliche Ehren erweisen. Sie sind also doch davon überzeugt, daß sie kein Verbrechen gegen Gott begehen, wenn sie zugleich mit ihm seinen Diener verehren.

Was können sie denn dagegen einwenden, daß auch anderwärts neben Gott die ihm dienstbaren Geister und Heroen verehrt werden? Sie, denen es so wenig Ernst mit der alleinigen Anbetung Gottes ist, daß sie gar nicht hören wollen, wenn man ihnen sagt, Jesus sei nicht der Sohn Gottes, der höchste Gott sei vielmehr aller Menschen Vater, und müsse allein göttlich verehrt werden! — Nicht darauf kommt es ihnen an, Gott über Alles zu ehren, sondern diesen — das Haupt ihrer empörrischen Motte — über Alles zu erheben.

Auch hier wieder bedient sich Celsus des Kunstgriffs, die Gnostiker hereinzuziehen und aus ihren Systemen zu folgern, daß die

Christen Jesum, den Sohn des wahren Gottes sogar weit über den Gott der Juden erheben.

Das bekannte Wort „Niemand kann zweien Herren dienen“ hat in den Augen des Celsus einfach den Zweck, die Motte dem Einen ausschließlich zu erhalten. — Ebenso ist der Protest gegen Tempel, Bilder und Altäre nur ein Kennzeichen, an der sich die Genossen dieser heimlichen und verborgenen Gesellschaft erkennen. Denn an und für sich läßt sich nichts denken, was etwa einen frommen Menschen hindern könnte, an den öffentlichen Festlichkeiten oder an den Opfermahlzeiten Theil zu nehmen. Entweder sind die Götzen nichts, dann schadet auch die Theiligung an den Opfermahlen nichts; oder die Dämonen sind etwas, dann ist es gut, daß man an sie glaubt, ihnen dem Geseze gemäß opfert und sie um ihre Gunst anruft. — Wenden die Christen ein, ihnen käme es eben darauf an, nicht Tischgenossen der Domänen zu sein: so vergessen sie in ihrer Thorheit, daß sie es immer sind und sein müssen. Das Brod das sie essen, der Wein den sie trinken, selbst das Wasser, das ihren Durst stillt und die Luft, die sie athmen, Alles ist Gabe der geistigen Mächte, denen die Verwaltung dieser Gebiete übertragen ist. Wer etwas genießt, tritt mit ihnen in Gemeinschaft. Man muß entweder gar nicht leben und gar nicht in diese Welt eintreten, oder man tritt unter den einmal gegebenen Bedingungen ein und muß dann, so lange man lebt, den geistigen Mächten, welche über die irdischen Dinge Gewalt haben, Dank opfern, die Erstlinge der Güter und Gebete darbringen, damit sie uns zugethan bleiben. Denn damit wird man doch nicht — sagt Celsus — die Wichtigkeit der Dämonen beweisen wollen, daß so und so Viele ungestraft Götterbilder beschimpft oder geschlagen haben? Viel eher ließe sich darthun, daß es mit dem Christenthum nichts sei, weil nicht nur der Dämon der Christen (Jesus), sondern auch die Christen selbst, die in gewissem Sinne jenem Dämon geweihte Heiligtümer sind, gestraft und gemartet worden sind, ohne daß den Peinigern daraus irgend ein Nachtheil erwachsen wäre. Gott scheint sich in der That nicht viel um seinen Sohn zu kümmern.

Er hat nichts gethan, um ihn an seinen Feinden zu rächen. — Und wenn die Christen behaupten, das Verhalten Gottes lasse sich daraus erklären, daß Jesus ja selbst habe leiden wollen, so kann man genau dasselbe auch von den Dämonen sagen, die die Schändung ihrer Bilder nicht rächen. „Es ist sehr nützlich, was auf beiden Seiten gleich ist gegenüberzustellen.“ Doch die Dämonen verhängen wirklich noch schwere Strafen über die, welche sich der Lasterung der Götter schuldig machen! Sie erweisen sich lebendig und kräftig durch Weissagung und Orakel, durch Segnungen aller Art, die sie ihren Verehrern, durch Bückigungen, die sie ihren Verächtern haben zu Theil werden lassen. Sie haben Kranke geheilt und Gesunde mit Krankheit geschlagen!

Diesen Thatfachen gegenüber sich auf das Benehmen der christlichen Märtyrer zu berufen, ist sinnlos. Als ob durch dasselbe irgend etwas bewiesen wäre! Als ob sich daraus folgern läßt, daß die Christen Recht haben, wenn sie für ihre Peiniger die ewigen Strafen, für sich die ewige Seligkeit erwarten. Gegen sie spricht vielmehr, daß sie sich in auffallenden Widersprüchen bewegen, indem sie auf der einen Seite so fest an ihrer Leiblichkeit hängen, daß sie dieselbe selbst nach dem Tode wiederzuerlangen hoffen, und andererseits bereit sind, ihren Leib als etwas Werthloses allen Peinigungen Preis zu geben. Wozu soll man mit diesen an der Sinnlichkeit haftenden, diesen rohen, schmierigen, in sinnloser Weise auf Empörung sinnenden Leuten noch weiter reden? Es steht ebenso fest, daß nur die Seele oder der Geist, oder das Göttliche und Unvergängliche im Menschen, ewig bei Gott sein wird, als es fest steht, daß wer rechtschaffen gewandelt hat, der Seligkeit theilhaft, wer gegen die Gerechtigkeit gefehlt hat, zu ewigen Strafen verurtheilt wird. Von dieser Wahrheit darf nie und nimmer jemand abfallen, so wenig der Christ, als irgend ein anderer.

So gewiß es sich mit den Dingen nach dem Tode also verhält, so gewiß ist der Mensch in der Zeit, da er, sei es um der ganzen Weltordnung willen, sei es um Sünden abzubüßen, oder damit die von Begierden mancherlei Art beschwerte Seele sich in bestimmten

Zeiträumen läutere, an die Leiblichkeit gebunden ist — und Empedokles behauptet, das menschliche Geschlecht müsse drei Myriaden Zeiten in diesen irdischen Verhältnissen leben und von den seligen Göttern geschieden bleiben — den Mächten untersteht, die man Wärter des (irdischen) Gefängnisses nennen kann, den Domänen. Und es bleibt den Menschen keine Alternative, als entweder die Welt zu räumen und aus dem Leben in der Leiblichkeit zu scheiden, oder aber die Freuden dieser Erde zu genießen und an den Leiden, die in dieser Welt unvermeidlich sind und die nur in dieser Welt ihren Sitz haben, mitzutragen, dann aber auch denen, welchen Macht über diese irdischen Dinge gegeben ist, Dank zu opfern und Ehren zu erweisen so lange, bis man von den Banden dieses Lebens erlöst wird. Vor dem Uebermaß der Verehrung dieser Mächte bewahrt die Einsicht, daß die Dämonen als irdische Gewalten ein Wissen und Können nur in Betreff vergänglicher Dinge haben. Wenn man nur dessen eingedenk bleibt, daß man in keinem Augenblick, weder Tags noch Nachts, weder in der Einsamkeit, noch in der Oeffentlichkeit oder wo es immer sei, von Gott lassen darf, dann ist nichts dagegen einzuwenden, daß man sich um die Gunst der die Welt beherrschenden Dämonen ebenso bewirbt, wie um die Gunst der Könige und Fürsten dieser Erde. So gewiß es besser ist, den Tod zu erleiden, als auch nur mit Einem Worte oder in Gedanken die Ehre des höchsten Gottes anzutasten, so gewiß erweise ich dem großen Gotte nur eine Ehre, wenn ich der Sonne oder der Athene ein Loblied singe.

Mit Recht trifft also die Strafe des Kaisers den, der den Einzigen, welcher ein Recht hat zu herrschen, den Sohn des Kronos, nicht anbetet. Denn was würde geschehen, wenn zulezt Alle so dächten, wie die Christen? Der Kaiser stände allein und verlassen da und die Regierung der Welt fiele in die Hände ordnungsfeindlicher und roher Barbaren, und es wäre bald nicht nur mit der christlichen Religion, sondern mit aller wahren Bildung zu Ende. Dennoch werden die Christen Alles, was Macht hat auf Erden, in ihre Gewalt zu bringen suchen. Und es wird ihnen gelingen bis eine vernünftige Ge-

walt (*ἀρχὴ διοικησασα*) zur Einsicht kommt, wohin die Herrschaft der Christen führen muß, und sie wird das ganze Geschlecht ausrotten.

Es ist unmöglich, daß alle Völker Asiens, Europa's und Libyens, Hellenen und Barbaren und was da wohnt bis an die Enden der Erde, nach Ein und derselben Regel leben. Das für möglich halten kann nur wer keine Ahnung von der Welt hat.

Die Christen möchten daher, so schließt Celsus seine Schrift, dem Kaiser alle ihre Kräfte zur Verfügung stellen, sich mitarbeitend an dem, was er zur Förderung von Recht und Gerechtigkeit thut, theilhaben, das Schwert für ihn ergreifen und mit ihm, wenn es Noth thut, kämpfen und streiten. Dem Vaterlande sollten sie dienen durch Uebnahme von Aemtern, damit die Gesetze in Kraft blieben und Frömmigkeit gedeihe.

Der Philosoph ist mit seinem Angriff zu Ende. Er hat seine Ansichten über biblische Geschichte, christliche Lehre und christliche Weltanschauung auseinandergesetzt; er hat dargelegt, was er im Gegensatz zu dem als unwahr und unvernünftig erwiezenen Christenthum für den vernünftigen Inhalt und unzerstörbaren Kern griechischen Volksglaubens halte und was er als den Ertrag der philosophischen Arbeit griechischer Denker, und als wahre Lehre von Gott und Welt, von Gut und Böse, von Sünde und Erlösung gelten lasse. Kaum ein principiell bedeutsamer Punkt ist in der Kritik des Christenthums oder in der positiven Darlegung der eigenen Meinungen übergangen. Wenn auch im Einzelnen kurz, in der Beweisführung flüchtig, hat er sich doch über Alles ausgesprochen und überall mit der größten Deutlichkeit. So liefert das Buch unschätzbares Material zur Feststellung dessen, wie sich im zweiten Jahrhundert nach Christo der Gegensatz zwischen christlicher und heidnischer Weltanschauung gestaltete.

Und was ist der erste Eindruck, den das Buch auf uns macht, die wir es nach mehr als anderthalb Jahrtausenden lesen? Kein anderer ist es, als der des Staunens und der Verwunderung darüber, daß dieses Buch, abgesehen von seiner heidnischen Einkleidung, wirklich

und wahrhaftig im 2. Jahrhundert geschrieben ist. Immer aufs Neue drängt sich die Frage auf: ob keine Täuschung obwalte in Betreff der Zeit der Abfassung, in Betreff der Echtheit. Steht diese fest, so regt sich der Zweifel, ob die Darstellung sach- und wortgetreu, das Referat glaubwürdig sei. Man wendet sich an die Quelle selbst und findet Alles bestätigt. Oder sage ich zuviel? Meint man nicht eine Kritik biblischer Geschichte aus dem 19. Jahrhundert, einen Naturphilosophen und Materialisten unserer Zeit, oder in anderen Partien einen Moralisten, einen rationalistisch Frommen der Gegenwart, einen wohlmeinenden, conservativen Vertheidiger der Religion als einer wichtigen und der Schonung bedürftigen Seite des Volkslebens zu hören?

Kaum irgendwo spürt man einen wesentlichen Unterschied zwischen dem griechischen und den heutigen christlichen Heiden. Sieht man ab von den Reminiscenzen an die hellenische Götterlehre und Mythologie, oder von ganz indifferenten Einzelheiten und von der Vertheidigung des Polytheismus so dürfte das Antik-Heidnische hauptsächlich in der größeren Rücksichtslosigkeit zu finden sein, mit der Celsus Jesus verurtheilt und verhöhnt. Es ist das wohl darauf zurückzuführen, daß ihn keine Rücksichten der Pietät gegen das Christenthum banden; aber mehr noch erklärt es sich daraus, daß für ihn eine Unterscheidung zwischen dem idealen und dem historischen Christus keinen Sinn hatte und keine Stelle fand. Celsus stand den Zeiten der Entstehung des Christenthums, den Zeiten Christi zu nahe, als daß er auf den Einfall hätte kommen können zu behaupten, das Christenthum habe seinen Ursprung anderswoher, als aus dem historischen Christus genommen. War das Christenthum Thorheit und Lüge, so war Jesus der große Verführer zu Thorheit und Lüge, mag im Uebrigen seinen Jüngern das Verdienst zugesprochen werden, weiter entwickelt zu haben, was Jesus in sie gelegt hatte. Er selbst aber hat als das gelten wollen, als was ihn die Kirche proclamirt. In diesem Sinne ist dem griechischen Philosophen der kirchliche Christus auch der historische. Was hätte den außerhalb des Christenthums stehenden Griechen zu der Annahme veranlassen sollen, Jesus selbst

sei ein weiser Mann gewesen, aber die, welche ihn als das Urbild der Weisheit verehrten, hätten ihm Thorheiten aller Art angedichtet, um ihn für diese Thorheiten noch höher preisen zu können; und Jesus sei der heiligste Mensch gewesen, aber die, welche allein unter unzähligen Feinden seine Heiligkeit und Unschuld anzuerkennen mußten, hätten ihm Selbstausagen und Worte in den Mund gelegt, die wenn sie wahr wären, die Sünde sinnlosen Hochmuthes und die Schuld der Blasphemie ihm aufbürdeten? Nur wer sich des Einflusses christlicher Tradition und kirchlicher Anschauungen nicht ganz zu erwehren vermag, sucht in dieser Unterscheidung den Ausweg zwischen dem, was ein unmittelbares Gefühl ihm sagt, und dem, was ihm eine Forderung des Verstandes zu sein scheint. Und nur wer den Zeiten der Stiftung der Kirche so fern steht, wie die Kinder unseres Jahrhunderts, kann den Versuch wagen, das Unwahrscheinlichste, als das geschichtlich Zuverlässige zu proclamiren. Die Wissenschaft, welche nichts im Auge hat, als die Sache, und die ferne Vergangenheit zur lebendigen Gegenwart macht, bedarf dieser Unterscheidung zwischen einem großen Christus und einem verächtlichen Christenthum so wenig, als sie dieselbe auf die Dauer duldet. Celsus hat Recht. In dem, worin er sich bei Beurtheilung heiliger Geschichte und christlicher Lehre von der Kritik des modernen Heidenthums unterscheidet, ist er im Vergleich mit den Leistungen der Gegenwart in den seltensten Fällen nur der Zurückgebliebene und Antiquirte. Er ist meist immer noch einen Schritt voraus: der kühnere, rücksichtslosere; als Mann des 2. Jahrhunderts ein Prophet der Kritik, die sich heute die voraussetzungslose nennt; als erster in der ganzen Reihe der Prototyp der Größen auf diesem Gebiete aus allen Jahrhunderten.

Und doch ist auch ihm, dem Heiden, bei den Schmähungen der geschichtlichen Person Jesu und bei Verspottung der kirchlichen Lehre, daß Jesus der ins Fleisch gekommene Gott, der Sohn Gottes sei, so wie in seiner Verachtung derer, welche an den Sohn Gottes glauben und für diesen Glauben leiden und sterben, nicht ganz geheuer. Immer aufs Neue treibt es ihn, die völlige Nichtigkeit, die zweifellose

Nichtigkeit, die unbedingte Nichtigkeit des Glaubens an die Menschwerdung Gottes zu erweisen. Und wenn er mit großem Scharfsinn und durch Aufdeckung von Widersprüchen gezeigt hat, daß nichts von dem geschehen sei, was die Bibel von Jesus erzählt, um ihn als den vom Himmel gekommenen zu bezeugen, hebt er von Neuem an zu beweisen, es habe, auch abgesehen von der Geschichte und ihrer Unglaublichkeit überhaupt gar nicht geschehen können, daß Gottes Sohn ins Fleisch kam und Mensch wurde. Und nachdem er das bewiesen, erörtert er, wie es, selbst wenn es möglich sein sollte, daß Gott Mensch würde, doch in dieser Weise und an diesem Ort und zu dieser Zeit nicht habe geschehen können. Und nachdem er, um jeden Ausweg abzuschneiden, noch weiter dargethan, daß auch schon die Voraussetzungen christlichem Glauben an Jesus mit allen vernünftigen Ansichten und gewieingültigen Wahrheiten stritten, zeigt er zum Ueberfluß, daß jener Glaube auch in seinen Consequenzen zu Abgeschmacktheiten und Thorheiten führe, kurzum, daß Alles und Jedes am Christenthume, die ganze christliche Weltanschauung, mit der Vernunft und mit der gebildeten Anschauung der Natur wie mit der philosophischen Einsicht in das Wesen der Dinge und insbesondere des Menschen in Widerspruch stehe. Nachdem er das Alles wiederholt gesagt, ist es ihm doch so, als stünde, trotz Allem, der Glaube der „großen Gemeinde“ an Jesus den Sohn Gottes, unerschüttert da, eine unheimliche Macht, welche das Menschengeschlecht zu knechten trachtet und das römische Reich erschüttern, Religion und Sitte, wie sie von Alters her überliefert sind, untergraben, und der Vernunft und Bildung, der Cultur mit Einem Wort, ein Ende machen, und Uberglauben im Bunde mit allgemeiner Barbarei an die Stelle setzen wird. Kaum aber hat er also gesprochen, bald seiner grenzenlosen Verachtung und dann wieder einer gewissen Angst Ausdruck gegeben, so deutet er an, er sei bereit zum Afford. Er will Einiges anerkennen, er will das Christenthum nach seiner moralischen Seite gelten lassen, er protestirt nur gegen den Anspruch auf Alleinherrschaft, auf Besitz einer wirklichen Offenbarung, auf Allein-Besitz

der Wahrheit. Als Eine Religion unter vielen gleichberechtigten soll es geduldet werden. Er läßt sich zu dem Vorschlage herab, die Christen möchten als gute Bürger sich den praktischen Zwecken des Staatslebens und der römischen Gesellschaft widmen und sich daran genügen lassen, daß ja doch Alle Einem und demselben Gott dient. Aber, er weiß es, die Christen werden auf die Friedensvorschläge nicht eingehen. So bleibt nichts übrig, als der Kampf auf Tod und Leben. Wie er schon begonnen hat, so wird er noch fortdauern; Sieg und Niederlagen, das sieht Celsus voraus, werden wechseln; aber schließlich wird die völlige Ausrottung der Christen von römischer Erde gelingen. Es muß, der Zuversicht lebt er, einer Macht, in der die Vernunft sich verkörpert, gelingen, die zu vertilgen, welche in wahnsinnigem Hochmuth einer auf reiche Mannigfaltigkeit des religiösen Lebens angelegten Welt die Uniform eines widersinnigen und noch dazu neumodischen Glaubens aufdringen wollen.

So lehrreich es ist, diesen Gedanken und Gefühlen des gewaltigen Streikers nachzugehen, ihren Wechsel zu beobachten und daraus zu entnehmen, welch' eine Macht das Christenthum im zweiten Jahrhundert bereits geworden war: wichtiger ist die Thatsache, die sich aus Celsus feststellen läßt, daß sich das Christenthum schon damals den Denkenden und den Gebildeten in der Heidenwelt als ein System darstellte, das Alles umfaßte, was innerhalb des religiösen und sittlichen Gebiets überhaupt in Frage kommen kann. So sehr die Lehren des Christenthums alle ohne Ausnahme von den entsprechenden Lehren aller übrigen Religionen und philosophischen Systeme abweichen: unter einander harmoniren sie in wahrhaft bemitleidenswerther Weise, hängen unauflöslich mit einander zusammen und sind aus Einem Geiste geboren. Sind sie unvernünftig, so sind sie es doch wenigstens alle in gleicher Weise; setzen sie Thatsachen voraus, die mit aller Erfahrung und mit dem natürlichen Lauf der Dinge, mit den Gesetzen des Werdens und des Vergehens streiten: so thun sie es in seltener Uebereinstimmung und mit staunenerregender Consequenz. Die Seele aber des Ganzen, das Centrum des Systems, der Alles

beherrschende Mittelpunkt christlichen Glaubens ist die Lehre von Jesu dem Sohne Gottes, von der Menschwerdung Gottes zum Zwecke der Selbstoffenbarung und der Erlösung der Welt durch Tod und Auferstehung. So sehr diese Lehre vor allen der Vernunft und allen richtigen Vorstellungen vom Wesen Gottes und der Welt ins Gesicht schlägt, die Christen legen auf sie das größte Gewicht, lassen alle ihre Gedanken von diesem thörichten Glauben beherrschen, und verlieren dadurch die Fähigkeit zu wissenschaftlicher Untersuchung religiöser und sittlicher Probleme, zu vorurtheilsfreier Prüfung der Räthsel des Natur- und Menschenlebens. Sie sind fertig, glauben Alles und fordern schlechtweg Glauben. Dem Glaubenden d. h. dem, der in Jesu dem menschgewordenen Gottessohne seinen Retter von Sünde, Tod und ewiger Strafe anerkennt, steht der Himmel offen mit seiner Seligkeit.

So geschlossen stellt sich bereits das christliche Lehrsystem dem heidnischen Kritiker dar, daß er genau Bescheid weiß um den Unterschied der Lehre, welche die „große Gemeinde“ (ἐκκλησία) bekennet, und den abweichenden Lehrmeinungen der Sekten, namentlich der Gnostiker. So sehr er auch über die Verwirrung im christlichen Lager spottet: er weiß doch genau, was genuin christlich ist. Ebenso kennt er die Quellen der christlichen Lehre, die Norm derselben: nur aus den eignen Schriften der Christen will er schöpfen, mit ihren eignen Waffen will er sie erwürgen. Die Schriften des Alten und des Neuen Testaments hat er benutzt, Widersprüche in den Evangelien sind ihm aufgefallen. Alles deutet auf einen zum Theil geschlossenen, hoch in Ansehen stehenden Canon.

Wie das christliche Lehrsystem vor den Augen des Celsus schon in einer gewissen Vollendung und Abgeschlossenheit dasteht, so daß das Christenthum sich damals bereits in seiner Eigenthümlichkeit und Bedeutung überschauen läßt, und dem griechischen Gelehrten, dem Mann, der auf der Höhe seiner Zeit steht, so viel Respekt einflößt, daß er all' seinen Scharfsinn und seine ganze Gelehrsamkeit zusammen nimmt, um die Haltlosigkeit der neuen Lehre darzuthun: so hat auch die christliche Kirche als „große Gemeinde“ schon eine solche

Stellung in der Welt gewonnen, daß der Mann, welcher die Augen für den Gang der Weltbegebenheiten offen hält, an dieser fremdartigen Erscheinung nicht vorüber gehen kann. Mit einem gewissen Widerwillen steht er dieser unheimlichen Genossenschaft gegenüber, sein Herz ist getheilt zwischen Verachtung und geheimer Furcht. Zwar liefern immer noch vorzugsweise die unteren Schichten der menschlichen Gesellschaft, vorzugsweise die kleineren Handwerker und Gewerbetreibenden in den Städten, das Hauptcontingent zur Mehrung der christlichen Gemeinde, aber eben dadurch wird sie bedrohlich. So unglaublich es klingt, sie wächst täglich, namentlich die Jugend läßt sich verführen: Weiber und Kinder werden mit Belehrungen und Herzensergießungen überschüttet. So wenig sich dadurch die wunderliche Lehre des Christenthums empfiehlt, die Verschworenen legen auf diese Weise das Fundament für die Zukunft. Die Gebildeten halten sich noch fern von der schlechten Gesellschaft, die Christen selbst scheuen die Berührung und den Kampf mit den Gelehrten und Philosophen. Aber philosophische Erörterungen sind nicht der Weg, auf dem die Gemeinde der Christen Terrain zu gewinnen sucht; Gründe und Beweise sind nicht die Waffen, mit denen sie Eroberungen macht. Die Mittel, über die sie zu verfügen hat, führen schneller zum Ziel. An die Sünder und Schuldbeladenen, an die Elenden und Verworfenen ergeht der Ruf zum Eintritt in das Reich Gottes. Ihnen predigt man von Gnade und Erbarmen Gottes; Mittel und Wege zur Besserung stellt man in Aussicht, macht ihnen Hoffnung auf die Seligkeit nach dem Tode und verheißt ihnen noch dazu nach dem Tode die Auferstehung. Natürlich füllt sich das Haus; von allen Seiten strömt man herbei, eine verächtliche Bande in ihrer fanatischen Begeisterung, aber Rom selbst mag sich vorsehen; sie wollen die Welt überwinden, und in ihrem wahnsinnigen Todesmuth wird es ihnen gelingen: eine Zeit lang wenigstens werden sie die Kultur-Welt verwüsten und alle Errungenschaften menschlichen Geistes in Frage stellen.

So läßt uns Celsus hineinschauen in seine eigene Herzensge danken und in die Verhältnisse der Zeit, in die durch das Christen-

thum veranlaßte allgemeine Erregung der Gemüther, wie endlich in die Gestaltungen, welche das Christenthum und die Kirche jener Tage gewonnen hatte.

In keinem Punkte begegnet uns, das ist von außerordentlicher Bedeutung, in dem Bilde, welches er von der Christenheit entwirft, ein Zug der uns befremdete. Und ebenso fehlt kein Merkmal von allen, welche wir heute für wesentlich halten. In der carrikirten Schilderung des Griechen, in der Zeichnung des scharfblickenden und wohlunterrichteten Feindes erkennt die Kirche sich selbst wieder. So groß der Abstand der Jahre zwischen heute und damals, so tiefgreifend die Jahrhunderte lange Entwicklung, die sie durchgemacht, so reich und mannigfaltig ihr Leben in der Welt, so zerstörend die Verirrungen, deren sich ihre Glieder schuldig gemacht: ihrem Wesen nach ist sie heute dieselbe wie damals und damals wie heute. Was ihr damals zum Vorwurf gemacht wurde von Seiten des gebildeten Griechen, wird ihr nach vielen Jahrhunderten fast mit denselben Worten vorgehalten: daß Alles auf Glauben gestellt sei und nichts auf Beweise, daß den Gebildeten und vernünftig Denkenden die Gemeinschaft mit der Kirche unmöglich gemacht, daß Philosophie und Natur-Wissenschaft, die ruhige Entwicklung des Staats und die Cultur in Frage gestellt, schließlich der Barbarei Thür und Thor geöffnet werde. Und was heute der eigentliche, einzige, erste und letzte Gegenstand aller Angriffe auf das Christenthum bildet, die Lehre von Christo dem Sohne Gottes, als von dem Menschen, in welchem Gott selbst auf Erden erschienen ist, das erkannte bereits Celsus im zweiten Jahrhundert als die Lehre, in welcher sich Alles, was christlich genannt werden mag, zusammenfassen lasse, und in welcher sich alle Unvernunft und der ganze Aberglaube der Christen concentrirte.

Und heute will man uns im Namen der Wissenschaft einreden, der Glaube an die Gottheit des Sohnes, an die Menschwerdung Gottes in Christo sei ein Abfall vom wahren Christenthum, eine Verirrung, welche erst in der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts angefangen habe, sich der Christenheit zu bemächtigen. So reden kann

nur, wer Celsus nicht gelesen, oder in Sinn und Geist seiner Polemik nicht genügend eingedrungen ist. Wann hat sich denn der Abfall vom wahren Christenthum vollzogen, wenn schon Celsus das Christenthum mit dem Glauben an Christus den Sohn Gottes, den Mensch gewordenen identifizirt? Und was in den Augen des alten griechischen Philosophen Seele, Kern und Stern des Christenthums ist, hat diese Stellung nicht erst vor einigen Stunden, Tagen oder Jahren errungen. Nirgends redet er so, als sei die Lehre von der Gottheit Jesu Christi neuerdings erst oder nur hier oder dort aus einer ins Extrem getriebenen Bewunderung Jesu hervorgegangen und siehe zusammenhangslos da neben gesunden Vorstellungen von Jesu und von seiner außerordentlichen Weisheit, Heiligkeit, Reinheit und Gottinnigkeit. Nein, er weiß es, daß diese Lehre das Wesen des Christenthums ausdrückt; daß es keinen Punkt in dem ganzen System giebt, der nicht in Abhängigkeit von dieser Lehre steht. Was von der Schöpfung der Welt und der Entstehung des Bösen, von der Stellung des Menschen im Weltganzen und von der Erwählung des Jüdenvolkes, vom jüngsten Gericht und von der Weltvollendung gelehrt wird, es ist Alles darauf berechnet, die Lehre von der Menschwerdung Gottes in Jesu Christo zu stützen und zu bestätigen: auf sie scheint Alles angelegt, von ihr Alles beherrscht. Das gerade macht ihm das Christenthum so widerwärtig, daß Alles in demselben von Einem Geiste beherrscht ist, von dem Geiste der Unvernunft und der Selbstüberhebung, wie er seinen sprechendsten Ausdruck in der Lehre von der Menschwerdung Gottes gefunden hat und die wahnsinnige Vorstellung erzeugt, man ehre Gott am höchsten, wenn man ihn in den Koth herabzieht, wie Seines gleichen behandelt, geboren werden, leiden und sterben läßt wie einen elenden Verbrecher. Die Begeisterung für solch' einen ekelregenden Abergwitz führt die Bekenner der Lehre „Gott ist Mensch geworden,“ zur Nichtachtung Alles dessen, was Vernunft und Wissenschaft und wohlbegründete Ueberlieferung über Gott und Welt einstimmig lehren und aussagen.

So reden kann nur, wer von dem Wesen des Christenthums,

dem Kerne der Sache auch nicht im Entferntesten berührt worden ist. Aber gerade dieser Umstand, daß Celsus das Christenthum genau kennt, aber in keiner Weise vom Geiste desselben berührt ist, darum auch kein Interesse hat, das Christenthum umzugedenken, verleiht seiner Kritik einen besonderen Werth. Da er nicht, wie viele und oft gerade die edelsten Heiden der Gegenwart, um jeden Preis Christ sein will, bemüht er sich nicht, die Unterschiede zwischen Heidenthum und Christenthum möglichst zu verwischen. Er nimmt das Christenthum, wie es ist, und stellt es dar, so geistlos und sinnlos, so häßlich und abgeschmackt, wie es ihm erscheint, aber doch in allen Einzelheiten unverfälscht. Und wenn er dann seine Kritik an der heiligen Geschichte und an der christlichen Lehre übt, so betrügt er weder sich, noch Andere mit der Auskunft, sein Angriff gelte nur dem Aberglauben, der sich an die Fersen des Christenthums heftet, nicht dem Christenthum selbst; oder er wolle nur die Geschichte zerstören, in welche sich die christliche Idee gekleidet habe, nicht aber die Idee; oder er wolle durch Nachweis des mythischen Charakters der Geschichte das Ewige in ihr, die in sich begründete Vernunftwahrheit, retten. Nein, ihm ist das Christenthum selbst der Aberglaube, und mit der heiligen Geschichte und der historischen Person Jesu oder mit der Wahrheit der von den Aposteln erzählten Geschichte Jesu bricht in seinen Augen auch die Wahrheit der Ideen zusammen, die diese Geschichte beseelen. Ja, gerade die Idee des Christenthums, die er durchaus richtig erkannt hat, ist das Verwerfliche, was im Namen der Gottheit, der Vernunft und der Tugend bekämpft werden muß. Sie eben streitet mit Allem, was sonst für wahr gilt und paßt nicht hinein in den Zusammenhang der griechischen, der gebildeten Weltanschauung. Weil ihm die Idee des Christenthums, die Grundlehre desselben der Inbegriff alles Thörichten, Vernunftwidrigen, Unästhetischen und Irreligiösen ist, weiß er in der Geschichte des Mannes, in dem sich jene Idee verkörpert darstellen soll, nichts zu finden, als Sinnlosigkeiten, Unhaltbarkeiten, Widersprüche, alberne Fabeln. Indem er sich zur Idee der Erlösung der Menschheit durch Gott selbst in seinem

menschgewordenen Sohne von vorn herein negirend und protestirend verhält, geht ihm der Schlüssel zum Verständniß der geschichtlichen Erscheinung Jesu verloren, und der Widerwille gegen den, der das Centrum der biblischen Geschichte ist, beraubt ihn der Fähigkeit in den Einzelheiten dieser Geschichte mehr als ein wirres Durcheinander willkürlich erfundener Märchen zu erkennen. Indem er voraussetzungslos, d. h. von seiner heidnischen Weltanschauung aus, also mit einem willkürlich gewählten Maassstabe, die Geschichte beurtheilt, welche das N. Testament erzählt, findet er, daß nur hier und dort unter der Hülle des Mythos Reminiscenzen an wirkliche Begebenheiten durchschimmern, und es zeigt sich dann immer dasselbe Bild eines armseeligen, nichts weniger als übermenschlichen Juden, der sich überschätzt und auf die Leichtgläubigkeit seiner Genossen speculirt. Die Kindheitsgeschichte ist mythisch, die Wunder sind mythisch, die Weissagungen Jesu sind mythisch. Wo die Mythen herkommen, ist gleichgültig; sie sind da und meist wohl auf Jesus selbst zurückzuführen. Geschichtlich ist nur der Wandel in Armuth, der Verrath und die Verleugnung und vor Allem der schmachvolle Tod am Kreuz, die Thatsache, welche Jesu menschliche Natur, seine natürliche Schwäche und Gebundenheit, seine völlige Einflußlosigkeit documentirte, seinen Betrug offenbarte. Der Lehre Jesu ist in einigen Stücken moralischer Werth nicht abzuspochen, aber gerade in diesen Stücken ist sie nicht neu, sondern griechischen Mustern nachgebildet. Die größte Fabel ist nach seinem Tode erdacht: das ist die Geschichte von seiner Auferstehung. Kein Mensch kann auferstehen; es wäre gegen die Natur, folglich ist auch er nicht auferstanden. Man hat es erfunden: ein exaltirtes Weib hat Visionen gehabt und dann haben noch Andere Visionen gehabt. So allein kann es hergegangen sein und so ist es darum hergegangen. Wäre er wirklich auferstanden, es hätte Alles ganz anders hergehen müssen. So ist die Wichtigkeit des Auferstehungsglaubens evident. Kein Vernünftiger kann ihn theilen. Die Argumente sind schlagend: man widerlege sie, will man ein Christ bleiben. — Also nicht die Fortschritte der Naturwissenschaften, nicht die Verboll-

kommenung der historischen Kritik im 18. und 19. Jahrhundert haben die Umwandlung der heiligen Geschichte in eine natürliche, die Ausscheidung von Mythen und die Anerkennung eines mehr oder weniger dürftigen Restes geschichtlicher Vorgänge in dem Leben des jüdischen Mannes von Nazareth nothwendig gemacht. Celsus schon war ein Meister in dieser Kritik, die sich für die Tochter moderner Wissenschaft ausgiebt. Und war er das, so steht unzweifelhaft fest, daß diese Kritik weder ein Produkt der modernen Wissenschaft, noch überhaupt der Wissenschaft ist. Celsus operirt so wenig mit wissenschaftlichen Gründen, wie mit modern wissenschaftlichen. Er ist Popular-Philosoph, Repräsentant des gesunden Menschenverstandes im zweiten Jahrhundert, und seine Kritik ist, wie alle Kritik, welche ist wie die seine, das natürliche Kind des Unglaubens oder vielmehr des Glaubens an die heidnische Lehre von Gott und Welt, von Gut und Böse. Wer jenen Glauben theilt, der kann nicht an den ins Fleisch gekommenen Sohn Gottes glauben.

Wer nur immer im Glauben an die Dogmen der natürlichen oder heidnischen Religion, unter Festhaltung der Lehrsätze heidnischer oder natürlicher Moral und mit Berufung auf die Vernunft, als auf die auch in Sachen der Religion und Sittlichkeit ausreichende Quelle der Wahrheit, die Idee des Christenthums, d. h. den Gedanken der Erlösung der Welt durch Gott selbst im Wege persönlichen Eintritts in die Menschheit und ihre Geschichte als unhaltbar verwirft: dem muß über kurz oder lang das gesammte Christenthum, die Geschichte und Lehre der Bibel, das Dogma der Kirche, das Specifische der christlichen Moral, die Form des Lebens in der Gemeinschaft der Glaubenden, zu einer Summe von Unvernunft, Widerfinn, Aberglauben, Selbsttäuschung herabsinken. Ist dem Christenthum erst das Herz genommen, der Glaube, daß der Sohn Gottes in Jesu Christo in die Geschichte der Menschheit eingetreten ist, dann hat alles Andere keinen Sinn mehr, es fällt auseinander oder wird nur zusammengehalten durch den gemeinsamen Antheil an der Unvernunft, wie

sie in dem Satz „Jesus ist der Sohn Gottes“ zusammengefaßt und zum Princip erhoben ist.

Die Vertreter der natürlich-vernünftigen oder heidnischen Weltanschauung inmitten der Christenheit sträuben sich zwar lange gegen die Consequenzen, zu denen sie nach Verwerfung der Grundidee des Christenthums und nach Proclamirung der bloßen Menschheit Jesu gedrängt werden. Sie fühlen sich nach allen Seiten hin mit dem Christenthum und der Kirche verwachsen: ist es nicht das religiöse Moment, das sie fesselt, so ist es doch das Moralische; können sie auch selbst das specifisch Christliche entbehren, so meinen sie es für Weib und Kind und für das Volk, für die Masse der Menschheit nicht aufgeben zu können. Oft ist es nur das starke Band unbewußter Pietät, das die Fortgeschrittenen an die Religion der Jugend fesselt, oft eine Ahnung, daß trotz Allem und Allem doch nur im Christenthum die Lösung der großen Räthsel des Menschenlebens gefunden werden kann. So kleidet sich aus verschiedenen Motiven die heidnische Weltanschauung heutzutage in das christliche Gewand. Selbst dem Grundbekenntniß: „in Jesu Christo wohnt die Fülle der Gottheit leibhaftig“ und dem andern „das Wort ward Fleisch“ sucht man einen vernünftigen Inhalt zu geben und eine Stelle im System der natürlichen Religion anzutweisen. Um so erklärlicher ist diese Neigung zu Compromissen und zu einer Verständigung mit dem Christenthum, als sich nicht nur bei dem Heiden Celsus bisweilen eine Neigung zur Verständigung verspüren läßt, sondern das zweite Jahrhundert des Christenthums bereits in seinen Anfängen in den gnostischen Systemen und Secten die merkwürdigsten Versuche des Heidenthums aufweist, sich in das christliche Gewand zu kleiden und die christlichen Lehren im Sinne der heidnischen Philosophie umzudeuten.

Aber Systeme, die im Principe nicht bloß verschieden, sondern entgegengesetzt sind, lassen sich nicht aus Zweckmäßigkeitsrücksichten, seien sie auch die bestgemeinten, verschmelzen: sie müssen auseinander fahren, wider einander sein und sich ein jedes seinem Principe gemäß ausgestalten und durchsetzen. Wider einander sind nun einmal die

beiden großen, allein möglichen Weltanschauungen des Christenthums und des Heidenthums. Wider einander sind sie gewesen in den Anfangszeiten der christlichen Kirche, wider einander werden sie sein, je mehr die moderne auf Freiheit allerwärts gerichtete Weltentwicklung fortschreitet. Zeuge dafür, daß das gebildete Heidenthum, als es sich dem einigermaßen ausgestalteten Christenthum gegenübergestellt sah, sofort des principiellen Gegensatzes, der zwischen dem alten und dem neuen Glauben bestand, inne ward und mit großer Sicherheit den antiheidnischen Kern und Stern aller christlichen Lehren und den Quellpunkt alles kirchlichen Lebens und Strebens heraus fand, und zu der Ueberzeugung durchdrang, dem Christenthume gegenüber gelte es ein Ganz oder Garnicht, ein Für oder Wider; Theilschen und Markten und Compromisse schließen sei unmöglich, — Zeuge dafür ist eben Celsus.

Ebenso ist er Zeuge dafür, daß man überall dort, wo man im Namen der Vernunft mit dem Principe des Christenthums gebrochen hat und zu der Ueberzeugung durchgedrungen ist, die Menschwerdung Gottes sei im Zusammenhange einer vernünftigen Weltanschauung weder nöthig noch möglich, unbedingt genöthigt ist, die biblische Geschichte und die einzelnen christlichen Lehren so zu beurtheilen, wie es heute von Seiten der „voraussetzungslosen“ Kritik geschieht. Mag diese Kritik in neuer und neuester Zeit mit großer Gelehrsamkeit operiren und mögen die Vertreter derselben werthvolles Material zur Förderung der Wissenschaft an den Tag gefördert haben: die Resultate, zu denen diese Kritik in Betreff der Haupt- und Grundfragen gelangt, haben mit der Wissenschaft und mit der gelehrten Untersuchung nichts zu thun, verstehen sich vielmehr für den, welcher mit der Voraussetzung, die Weltanschauung des gesunden Menschenverstandes sei die richtige, an das Christenthum herantritt, ohne Weiteres von selbst. Gesichert sind sie in demselben Maße, in welchem die Dogmen der natürlichen Religion und die Ansichten des gesunden Menschenverstandes feststehen: nicht mehr und nicht weniger. Im Glauben an diese Dogmen und ihre unumstößliche Gültigkeit besteht die sogenannte „Voraussetzungslosigkeit“ der modernen Kritik; und die Begeisterung

für die vermeintlich erwiesenen und vor aller Beweisführung zur Gemeingültigkeit bestimmten religiös-sittlichen Vernunftwahrheiten verleiht den Gläubigen dieser Richtung Kraft zu Arbeiten, die in formell wissenschaftlicher Hinsicht in hohem Grade Anerkennung verdienen und in Rücksicht auf Gelehrsamkeit und aufgewandte Arbeitskraft Staunen erregen. Der begeisterte Glaube an den Katechismus der Vernunft läßt ihnen die Zerstörung des alten Christenglaubens und die Herstellung eines rein menschlichen Christus, einer natürlichen Geschichte seines Lebens, einer rein menschlichen und darum vielfach werthlosen Bibel, einer vernünftigen Dogmatik und eines menschenwürdigen Katechismus als heilige Pflicht erscheinen. Ihr Glaube befähigt sie, in der vollendetsten Harmonie die schreiendsten Dissonanzen herauszuhören, das Widersprechende zu einem, das Glaubwürdigste für aus der Luft gegriffen und das Unglaublichste für wahr zu halten.

Den unumstößlichen Beweis dafür, daß die Seele der so hoch verfahrenden modernen Kritik nicht der unerbittliche Ernst der gemäß den Gesetzen der Wissenschaft nach Wahrheit ringenden Vernunft, sondern ein höchst simpler, vor aller Untersuchung feststehender Glaube an die heidnischen Lehren von Gott und Welt, Gut und Böse, Sünde und Erlösung sei, liefert das Werk des Celsus.

Oder will man in Abrede stellen, daß die neuerdings, im 18. und 19. Jahrhundert, so sehr in den Vordergrund getretene Kritik neutestamentlicher Geschichte und insbesondere des Lebens Jesu in den Grundzügen vollendet schon bei Celsus vorliegt? Kann man leugnen, daß auch für die Kritik der alttestamentlichen Geschichte, des mosaischen Schöpfungsberichts, der Erzählung vom Sündenfall, von der Sündfluth und vieler Parteen aus der Patriarchenzeit, die Hauptgesichtspunkte bereits bei Celsus gegeben sind? Begegnet uns nicht bei dem Philosophen des zweiten Jahrhunderts derselbe Protest gegen eine Schöpfung aus Nichts oder gegen die Schöpfung im eigentlichen Sinne, wie bei den Neueren? Ihm so gut, wie den Modernen, ist die biblische Lehre von der Entstehung des Bösen, die Lehre vom

Teufel, vom Falle des heilig und gut geschaffenen Menschen, der Glaube an die centrale Stellung des Menschen im Weltganzen, die Lehre vom Borne Gottes, vom Fluche, der die Welt um der Sünde willen getroffen, von den Offenbarungen Gottes in Wundern und Zeichen und Weissagungen, von den Veranstaltungen zur Rettung der Welt, von der Erwählung des jüdischen Volks im höchsten Grade anstößig und verächtlich. Daß es kaum des Nachdenkens, ob dergleichen vielleicht wahr sein könne, lohne, ist ebenso die Meinung der modernen, wie des alten Heiden. Die kräftigsten und im Grunde auch jetzt noch für so Viele entscheidenden Argumente gegen die Lehre von der Erlösung, von der Menschwerdung Gottes, vom Leiden und Sterben Christi zum Heil der Sünder, von der Vergebung der Sünden aus Gnaden, vom Glauben, vom Gericht, von der Verdammniß, von der Auferstehung der Todten und der ewigen Seligkeit der Gläubigen, finden sich ebenfalls schon bei Celsus. Kaum Eine wichtige Thatsache der heiligen Geschichte, kaum Ein bedeutsames Dogma ist der Aufmerksamkeit des ersten und ältesten Kritikers vom Standpunkte des Heidenthums entgangen. Die Kritik von heute verfügt über einen bedeutend größeren gelehrten Apparat, aber in der Hauptsache nicht über bessere Beweismittel.

Es ist gut, sich das recht deutlich zu machen. Mag man über die Thatsache denken wie man will und sich dieselbe zurecht legen, wie es gefällt: leugnen kann man sie nicht.

Nicht einem neuen Feinde steht die christliche Kirche der Gegenwart gegenüber: es ist ein altbekannter; nur seine Angriffswaffen sind der Kustammer der Neuzeit entnommen. Nichts hindert die Kirche, sich derselben Waffen zu bedienen. So gewiß aber die griechische Weisheit und die römische Macht die wehr- und waffenlos auf den Kampfplatz tretende jugendliche Kirche nicht zu unterdrücken und ihr Wachsthum nicht zu hemmen vermochte; so gewiß der christliche Glaube an Jesus, den Sohn des lebendigen Gottes, trotz der schon damals vorhandenen Einsicht, daß er mit allen gesunden Vorstellungen von Gott und der Welt in Widerspruch stehe, fort und fort Jünger ge-

wann und eine Macht auf Erden wurde, der sich die griechische Weisheit dienend unterordnete und Rom endlich huldigte; so gewiß das, was Celsus als unvernünftig, widersinnig und gotteslästerlich bezeichnete und mit Argumenten, die noch heutzutage den „Gebildeten“ imponiren, für abgethan erklärte, ein Sanerteig geworden ist, der die ganze Welt durchsäuert und eine neue Epoche der Weltentwicklung begründet hat; so gewiß der Glaube an den schon von Celsus verspotteten todten Menschen und der schon von ihm als leere Einbildung verhöhnte Glaube an die Auferstehung des Gekreuzigten Tausenden Kraft zu völliger Sinnesänderung verliehen hat: so gewiß ist es grundlos, aus den wiederholten Angriffen, die heute von ganzen Schaairen ungelehrter und gelehrter Forscher auf den Wunderbau der alten Kirche unternommen werden, auf den baldigst bevorstehenden Untergang zu schließen. Es ist nie anders gewesen: wo der christliche Glaube sich regte, da that auch der Welt-Glaube den Mund weit auf. In der Natur der Sache ist es gegründet: wo jener bekennet, da muß dieser widersprechen. Was jener als höchste, als göttliche Weisheit preist, muß diesem wie Thorheit erscheinen. Je gewaltiger die Wirkungen des Glaubens an den Gottessohn, desto nachdrücklicher muß, wer an Menschen glaubt, versichern, es sei nichts mit der Gottheit Christi, nichts mit seinen Wundern, wenig mit seiner Lehre, nichts mit seinem stellvertretenden Tode, nichts mit seiner Auferstehung, nichts mit der Hoffnung, nichts mit dem Glauben: der gerechte Gott, der tugendhafte Mensch und Unsterblichkeit der Seele sei Alles. Ob es heute von hundert, damals von Einem Celsus, heute von christlichen Heiden, damals von heidnischen Heiden, heute vielfach mit großem Ernst und sittlichem Pathos, damals in verächtlichem Ton und mit großem Born und Erbitterung gesagt wurde: was kommt darauf an? Im Namen Gottes, des Gottes der Vernunft und Natur wird der Protest, damals so gut wie heute, gegen den Sohn Gottes erhoben; und nicht die Zahl der Feinde und ihr mehr oder weniger würdiges Gebahren, die Kraft ihrer Argumente kommt in Betracht. Die Kraft der Argumente aber hängt ab von der Wahrheit

der heidnischen, der natürlich-vernünftigen Weltanschauung, des Glaubens, den der eigene Geist den Menschen lehrt. Sind die Dogmen der Vernunft, die heidnischen Lehren von Gott und Welt, Gut und Böse, Schöpfung und Geschichte, Sünde und Erlösung, Tod und Leben wahr, dann ist das Christenthum, welches seinen Mittelpunkt in der Lehre von der Menschwerdung Gottes in Christo findet, sicherlich nicht wahr: dann hat Celsus Recht mit seiner Kritik der einzelnen Thatfachen biblischer Geschichte und der einzelnen christlichen Lehren; dann, aber auch nur dann, haben die Modernen Recht mit ihrem mehr oder weniger ausgestaffirten, immer aber natürlichen „Leben Jesu“ und mit ihrer Verwerfung aller alten kirchlichen Dogmen.

So drängt sich die Frage auf: welches sind die Dogmen, die dem Christenthum so gegensätzlich gegenüber stehen? Welches ist die Glaubenslehre der Vernunft und der Glaube, der seinen Bekennern zuerst die Fähigkeit raubt, das Wort Christi zu vernehmen und ihm mit Vertrauen entgegen zu kommen, und der sie schließlich zur Verleugnung des Sohnes Gottes zwingt, und das Leben Jesu wie seine Lehre als eine Summe von Thorheiten erscheinen läßt?

Die Antwort auf diese Frage erteilt uns ebenfalls Celsus. Er sagt uns unumwunden, nicht bloß, was er am Christenthum aussetzen hat, sondern auch, was in seinen Augen Wahrheit ist, die Wahrheit, in deren Namen er Verwerfung des Christenthums fordert, und für welche er das Recht der Alleinherrschaft beansprucht. Es wird sich zeigen, daß der Heide des zweiten Jahrhunderts nicht bloß in seiner Negation des Christenthums, sondern auch in seinen positiven Lehrsätzen der Vorläufer derer ist, die sich die Aufgeklärten und die Gebildeten zu nennen pflegen.

Gott hat die Welt nicht geschaffen, er hat sie aus der ewigen Materie geformt und gebildet. Die Materie, das Stoffliche, Vergängliche in der Welt hat seinen Ursprung nicht in Gott. Alles Geistige in der Welt: Form und Gestalt, Gesetz und Ordnung, die lebendigen Kräfte, die zur Erhaltung des Ganzen dienen, sind auf Gott zurückzuführen. Er ist das Princip des Lebens, der Geist, aus dem alle

Geister stammen, vor allen Dingen der menschliche Geist oder die Seele; er ist der Weltbildner und Erhalter, der Weltregierer. — Gott ist der Vollkommene, der Gute, Gerechte; mithin kann er nicht die Ursache des Bösen in der Welt sein. Das Böse in der Welt, das Unvollkommene, kann darum seinen Ursprung nur in dem haben, was nicht Gott oder nicht aus Gott ist, aus dem Stofflichen, Irdischen, Endlichen, das allen Dingen dieser Welt und insbesondere auch dem Menschen anhaftet. Sofern die Welt nie anders, als in der Mischung von Geist und Stoff bestanden hat, diese Mischung zu ihrer Natur gehört, ist die Welt nie besser und nie schlechter gewesen, kann auch nie besser oder schlechter werden: sie ist die beste Welt, wenn auch nicht die gute. Und sofern alle Wesen an dieser Mischung von Gut und Böse participiren, existirt ein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen nicht. Göttliches ist im Thiere, Thierisches im Menschen; vor einem höheren Standpunkte der Betrachtung schwindet der Unterschied. Von einem besonders gearteten Verhältniß Gottes zum Menschen kann nicht die Rede sein. Gott ist im Menschen wie er überall ist, nämlich als das geistige Princip, als Vernunft, hier als Seele. Nichts berechtigt, zu sagen, die Welt sei um des Menschen willen gemacht, oder das Naturleben, Sonnenschein und Regen, richte sich nach den Bedürfnissen des Menschen, oder Pflanzen und Thiere seien für den Menschen, zur Erhaltung oder Erleichterung seines Lebens geschaffen. Alles ist vielmehr lediglich um seiner selbst, oder was dasselbe ist, um des Ganzen willen da; die Welt ist sich selbst Zweck. — So wenig der Mensch Zweck der Welt oder Mittelpunkt derselben ist, so wenig kann vom Menschen eine Störung der Weltordnung ausgehen. Ein unabänderliches Gesetz, das Gesetz der Vernunft oder der Natur oder Gottes, regiert Alles. Abweichung von diesem Gesetz ist eine physische Unmöglichkeit. Was also auch immer geschieht, geschieht innerhalb der einmal gesetzten unabänderlichen Ordnung und ist gut oder das Beste, was überhaupt geschehen kann. Sünde im Sinne einer wirklichen Abweichung vom Gesetz und den göttlichen Willen, einer wirklichen Auflehnung wider Gott ist mithin in dieser Welt eine Unmöglichkeit. Böses

dagegen ist vorhanden. Es nimmt wie bereits bemerkt, seinen Ursprung in dem allem Irdischen anhaftenden Princip der Hemmung des Geistigen und Guten, oder in der Neigung zur Schrankenlosigkeit und zum Ordnungswidrigen, das sich in allen Dingen geltend macht, so weit sie Stoffliches, Sinnliches und Vergängliches an sich haben. Zur Wirksamkeit gelangen kann die Macht des Bösen aber immer nur innerhalb der Schranken, die ihm durch die Verbindung mit dem Guten, Geistigen und Ewigen, in der es überall steht und außerhalb welcher es sich gar nicht bethätigen kann, gezogen sind. Nur innerhalb der unwandelbaren Weltordnung, also in sehr bestimmten Grenzen, kann es Einfluß üben. Die Wirkungen des Bösen sind vermöge des Zusammenhanges, in dem es mit dem Guten steht, zu Gunsten des Weltganzen paralytisch, ja verwerthet. So erscheint es, von einem höheren Standpunkte aus und nach seiner Stellung innerhalb des Weltganzen beurtheilt, unentbehrlich zum Zustandekommen der besten Welt. Es ist in diesem Sinne nothwendig und gut.

Von einem Zorne Gottes über das Böse und über die bösen Thaten der Menschen zu reden, hat keinen Sinn. Erstens kann Gott nicht zürnen oder in leidenschaftliche Erregung gerathen; es widerspräche der Unveränderlichkeit seines Wesens. Dann aber hat Gott auch keinen Grund zu zürnen. Ist doch die Welt und Alles in der Welt so gut, wie es irgend sein kann, und wird doch in der Welt nichts besser und nichts schlechter. In allen Wesen ist gerade so viel Göttliches, Geistiges oder Gutes, als in ihnen sein kann, und so viel Irdisches, Stoffliches, Hemmendes, zur Ueberschreitung des Maasses Drängendes, Böses, als nun einmal zur Natur derselben gehört. Was sollte also wohl Gott Veranlassung zum Zorn bieten? Der Mensch etwa? Nein! Er hat auch in dieser Beziehung keine Vorrechte vor allen anderen Geschöpfen. Er hat nicht die Macht, Gottes Zorn zu erregen. Gott zürnt dem Menschen so wenig als dem Affen oder der Fliege.

Dennoch will Celsus die Verpflichtung des Menschen zur Tugend und die Verantwortlichkeit desselben für seine bösen Thaten

nicht in Abrede stellen. Daß Gott das Böse straft und das Gute lohnt, ist auch in seinen Augen eine Wahrheit, an der kein Mensch auf Erden zweifeln darf, und an der im Grunde auch Niemand zweifelt. Wer an Gott glaubt, glaubt auch an seine strafende Gerechtigkeit.

Der Widerspruch, in den er damit zu seiner Lehre vom Bösen geräth, löst sich für ihn offenbar so, daß er die Strafe, welche den Menschen trifft, der böse handelt, als Wirkung des Naturgesetzes oder als Reaction der Weltordnung gegen die störenden und hemmenden Wirkungen des sinnlichen oder bösen Princip's auffaßt. Vom Zorne Gottes ist dabei so wenig die Rede, wie von einer eigentlichen Strafverfügung. Der Mensch aber, welcher vermöge seiner Vernunft die Fähigkeit hat, das Gute als gut zu erkennen, dessen Seele, weil sie göttlichen Ursprungs ist, um die Verpflichtung zum Thun des Guten und zur Unterdrückung der sinnlichen Triebe, Neigungen und Leidenschaften weiß, der weiter überzeugt ist, in seinem Willen die Macht zu besitzen, welche das Böse in Schranken zu halten und die Sinnlichkeit dem Geiste unterthan zu machen vermag, der somit seiner Verantwortlichkeit bewußt ist, faßt das Uebel, welches ihn trifft, wenn er gesündigt hat, mit Recht als ein selbstverschuldetes auf, und redet dann in menschlicher Weise von dem Zorne Gottes und von der Bestrafung des Schuldigen. In Wirklichkeit hat sich weder in Gott noch in der Welt durch die bösen Thaten des Menschen etwas geändert. Auch hätte nie etwas Anderes geschehen können, als eben geschehen ist. Mag der Einzelne, was er gethan, als Schuld und was daraus folgte, als Strafe empfinden, er ist im Recht; aber die That als solche war unvermeidlich, für das Gesamtleben der Welt unentbehrlich, für die Entwicklung des Ganzen förderlich, und was ihm Strafe schien, war nichts als die Wirkung des ewig unveränderlichen Naturgesetzes oder der sich stets gleich bleibenden Naturordnung. So sind denn nach Celsus zu jeder Zeit alle Bedingungen für eine gedeihliche Entwicklung der Welt vorhanden. Wie die Welt, ist auch die Menschheit ihrer Anlage nach und zu jeder Zeit so gut

und so schlecht, als sie eben sein kann. Im Uebrigen ist sie unendlich mannigfaltig, je nach Ländern und Völkern; jedes Volk hat an sich ein Recht zu existiren und so zu sein, wie es ist, und sich für das Beste zu halten; und der Gradunterschied in der Begabung, der nicht geleugnet werden kann und nach welchem das griechische Volk oben an steht, hebt die Gleichberechtigung nicht auf. Jedes Volk hat seine Religion, eine seiner Natur und Eigenthümlichkeit entsprechende Art, sich Gott und das Göttliche vorzustellen und es zu verehren. Jedes Volk wird, vermöge seiner Art die Dinge aufzufassen, auch die ihm eigenthümliche Auffassung der göttlichen Dinge für die richtigste halten. Der Denkende und Gebildete in jedem Volke weiß aber, daß jedes Volk in seiner Art Recht hat, daß mithin alle Völker Recht haben und zwar deshalb, weil alle im Grunde dasselbe meinen, es nur verschieden ausdrücken. Der Philosoph weiß, daß allen Religionen die Ideen zu Grunde liegen, welche die griechischen Philosophen vernunftgemäß entwickelt, kunstgerecht dargestellt und durch Beweise als wahr dargethan haben. Weil aber der Philosoph das Ewige im Zeitlichen, das Unveränderliche unter den wechselnden Formen zu erkennen, das im Wesen der Vernunft Begründete von der zufälligen Form zu unterscheiden vermag, wird er sich zwar der Religion seines Volks anschließen, aber er wird immer und überall Protest einlegen gegen die rohe und bornirte Nichtachtung der einen Religion durch die andere; den Anspruch, den die Christen und zum Theil auch die Juden erheben, allein die Wahrheit und die wahre Religion zu besitzen, wird er als unerhörten Hochmuth und als grenzenlose Bornirtheit aufdecken. Je nachdrücklicher Juden und Christen Allen, die Gott nicht so wie sie verehren, die ewige Verdammniß und das göttliche Gericht in Aussicht stellen, desto mehr beweisen sie ihre Unbildung und ihre Unfähigkeit, das Wesen des Menschen, das Wesen der Religion und das Wesen der Wahrheit zu erkennen. Es kann darum auch Niemand Wunder nehmen, daß diese Leute nicht einmal den Versuch machen, etwas beizubringen, um die Anhänger der andern Religionen von den außerordentlichen Vorzügen der christlichen Lehre zu überzeugen.

Sie fordern einfach, man solle ihnen glauben und ihren Anspruch anerkennen. Denn, daß sie ihre Lehre als eine von Gott selbst durch Mose und die Propheten und dann durch Jesus offenbarte anpreisen, ist wohl ein Beweis für die Aufgeblasenheit der Juden und Christen, nicht aber für den Werth der Lehre, die sie bekennen und für die Berechtigung der Ansprüche, die sie erheben. Um so weniger, als es in Wirklichkeit weder möglich noch nöthig ist, daß Gott sich anders offenbart oder kundthut, als es immer und überall geschieht, nämlich durch die Vernunft im Menschen und in der Natur. Die Veranlassung zu irgend welchem außerordentlichen d. h. wunderbaren Thun Gottes könnte doch nur in der außerordentlichen Beschaffenheit und den besonderen Vorzügen irgend einer Menschengruppe oder in einer plötzlich in Gott auftauchenden Lücke zu suchen sein. Wer sind denn diese Lieblinge Gottes, die ihn zu solchen extraordinären Thaten veranlassen? Soll wirklich die Welt glauben, daß Gott, der aller Menschen Gott ist und die Welt regiert, das jüdische Volk zum Liebling auserkoren habe, um sich ihm in ganz besonderer Weise kund zu thun, mit ihm ein Bündniß besonderer Art zu schließen, um sich dann zu den Christen zu wenden? Man muß Jude oder Christ sein, um an so kindischen Vorstellungen festhalten zu können. Den vernünftigen Mann verdriest solches Gerede, und er weiß nicht, ob er mehr die Einfältigkeit oder die Aufgeblasenheit dieser Menschen bewundern soll.

Nicht weniger vernunftwidrig ist es, die Veranlassung zu einer außerordentlichen Offenbarung Gottes, seines Willens und seines Wesens in irgend einem zufällig auftauchenden Rathschluß Gottes zu suchen. Solch' plötzliche Einfälle hat Gott nicht; sie würden der Unveränderlichkeit Gottes widersprechen. Gott hat zu jeder Zeit und an jedem Ort und unter jedem Volke von Anfang an das gethan, was er seiner Weisheit nach überhaupt thun wollte und seiner Macht gemäß thun konnte. Die Nothwendigkeit eines außerordentlichen Thuns Gottes behaupten, heißt Gott beschuldigen, er habe die Welt nicht gut genug einzurichten gewußt und habe sie nachträglich verbessern und Reparaturen anbringen müssen.

Was gegen die Offenbarung überhaupt spricht, spricht in noch viel höherem Grade gegen die Menschwerdung Gottes in Christo. Sie ist ebenso unwürdig wie unnöthig und unmöglich. Was sollte Gott veranlassen, vom Himmel auf die Erde zu kommen? Für Gott ist nie und nimmer ein Wechsel des Orts von nöthen. Was er auf Erden vollbringen sollte, konnte er ebenjogut vom Himmel aus vollbringen. Gesezt aber, die Menschheit hätte dessen bedurft, daß er herab kam, so war die Menschwerdung doch nicht möglich, denn Gott hätte ja seinen Thron im Himmel verlassen müssen, wenn es mit dem Herabkommen auf die Erde ernstlich gemeint sein soll. Er hätte also aufhören müssen, Gott zu sein; das ist undenkbar. Ein bloß scheinbares Herabkommen, eine bloß scheinbare Menschwerdung widerspricht wiederum der Würde Gottes und seiner Wahrhaftigkeit. Nicht weniger freilich wäre die wirkliche Menschwerdung Gottes unwürdig gewesen. Gott darf nicht in den Schmutz der Sinnlichkeit und Leiblichkeit herabgezogen werden. —

Der positive Gedanke, der dieser Polemik zu Grunde liegt, ist schließlich kein anderer, als der: das Verhältniß Gottes zur Welt ist ein zu jeder Zeit, an allen Orten und unter allen Umständen unveränderliches, ein für alle Mal durch das Wesen der Welt oder durch das Gesetz der Natur festgestellt; es giebt kein Walten Gottes, als innerhalb der Schranken des Naturgesetzes und keine Erkenntniß seines Wesens und Willens, als die aus Vernunft und Natur geschöpfte. Eine Menschwerdung Gottes ist so weit, als sie überhaupt möglich ist, in jedem Menschen oder in der Menschheit geschehen. Erlösung von Sünde und Tod, vom Bösem und vom Uebel ist, so lange nicht möglich, als diese Welt, deren Wesen Verbindung von Gut und Böse, Leben und Tod ist, steht. Der Bestand dieser Welt aber dauert viele Myriaden Zeiten. Erlösung tritt überall ein bei der Scheidung von Leib und Seele, Stoff und Geist. Ob der einzelne Mensch, wenn er stirbt und zur Strafe für seine Sünde noch nicht der Seligkeit theilhaft werden kann, wieder in der Seelenwanderung einer neuen Leiblichkeit theilhaft wird, um Gelegenheit zur Besserung und Bekehrung zu finden

und so endlich durch den Tod selig zu werden, darüber hat sich Celsus nicht deutlich ausgesprochen. Doch scheint er dieser Meinung zu sein.

Wie es der Erlösung nicht bedarf, weil sie zu ihrer Zeit im Wege natürlicher Entwicklung für den Einzelnen und für die gesammte Menschheit eintreten wird, und so lange, als die Verbindung von Seele und Leib, und der Aufenthalt der Seele im Kerker, dauert, nicht eintreten kann, ebenso bedarf es der Versöhnung Gottes nicht, weil er nie und nimmer zürnt, sondern gemäß seiner unwandelbaren Gerechtigkeit regiert. Dieser Gerechtigkeit kann Niemand sich durch Bitten oder Jammern entziehen. Nur irdische Richter lassen sich erweichen und lassen Gnade für Recht ergehen. Von Sündenvergebung im eigentlichen Sinne kann bei Gott nicht die Rede sein. Gottes Sinn kann Niemand wandeln. Also nicht auf Erlösung durch einen längst gestorbenen Juden, nicht auf Vergebung auf Grund werthloser Bitten soll der Mensch hoffen, sondern er soll ohne Furcht vor Gottes Zorn, aber in demüthiger Scheu vor der unwandelbaren Gerechtigkeit tugendhaft wandeln und die Gebote Gottes zu erfüllen trachten, voll Ehrfurcht vor den religiösen Satzungen der Väter und im Gehorsam gegen die Gesetze des Staats. Zwar wird, was er thut, nie vollkommen sein, denn vollkommen kann nichts sein, was in dieser Welt, in den Schranken der Endlichkeit und unter dem Einfluß der sinnlichen Triebe, geschieht, aber es wird das Bestmögliche, und darum Genügende sein können.

Zum höchsten Ziele d. h. zur Beherrschung der sinnlichen Triebe durch den Geist, zur Besonnenheit und zu maßvollem Benehmen wird der Mensch durchdringen, wenn er die Vernunft in sich ausbildet: das geschieht durch das Studium der Philosophie und durch ein Leben unter Leitung der Vernunft. In dieser Richtung haben die hervorragenden Völker des Alterthums gearbeitet, große Schätze der Weisheit zu Tage gefördert, Kunst und Wissenschaft ins Dasein gerufen und zu hoher Blüthe gebracht, treffliche Gesetze und heilsame Ordnungen als Grundlagen des öffentlichen Lebens festgestellt. Auf diesem Wege gilt es fortschreiten: durch Belehrung die Unwissenden gewinnen, durch vernünftige Erör-

terungen und gewissenhafte Beweisführung die Schwankenden überzeugen, kurz mit den Mitteln, welche die Vernunft darbietet, die Herrschaft derselben über alle Menschen ausbreiten und befestigen. Recht und Gerechtigkeit, Gottseligkeit und Frömmigkeit wird dann blühen auf Erden.

Wer dieser Menschheitsentwicklung hemmend entgegentritt, wie die Christen; wer die Grundlagen der ganzen Weltbildung und des Weltwohls in Frage stellt, wie die Christen; wer den Anspruch erhebt, allein die Wahrheit und die Mittel zur Gerechtigkeit und Seligkeit zu besitzen, wie die Christen; wer die eigenen Ueberzeugungen allen Anderen aufdrängen und zu den allein herrschenden machen will, wie abermals die Christen; wer nichts zum Beweise der Wahrheit der Lehren vorbringen kann, die er an die Stelle der allgemein anerkannten und altbewährten setzen will, sich vielmehr sagen lassen muß, daß Alles und Jedes an der eigenen Lehre unvernünftig und sinnlos ist, wie die Christen; wer endlich, wie die Christen, nichts aufzuweisen hat, was Achtung gebietet und Ehrfurcht erregt, keine hervorleuchtende Tugend, nichts von Weisheit und Bildung, dagegen sich wohlbewandert zeigt in der Kunst, die Massen durch Drohungen und trügerische Verheißungen aufzuregen und in geheimen Versammlungen zur Durchführung der auf Umsturz alter Ordnungen und heiliger Sitten gerichteten Pläne aufzuwiegeln: der muß mit allen Mitteln bekämpft und von der Erde ausgerottet werden. Die griechische Weisheit fordert es, die römische Macht wird es, wenn nicht heute und morgen, so doch schließlich, vollbringen. Der ἀρχὴ σωπρωγασα, der Welt-Macht im Bunde mit der Welt-Weisheit, wird es gelingen. Und wenn der Feind des Menschengeschlechts, die „große Gemeinde“ der Christen, vertilgt ist, dann wird Friede auf Erden sein und Alles sicher wird wohnen und gedeihen.

So dachte Celsus. Hatte er Recht?

Nicht darum handelt es sich, ob er Recht hatte in seinen Ansichten über Gott und Welt, Gut und Böse, Schöpfung und Erlösung, Natur und Geist, Vernunft und Moral, Tod und Leben, Fort-

schrift und Rückschrift, Anfang und Ende aller Dinge; auch nicht darum, ob er das Richtige getroffen hatte, wenn er das Christenthum d. h. den Glauben an Jesum, den ins Fleisch gekommenen Sohn Gottes, als den Irrwahn bekämpfte, dem allein unter allen ähnlichen kein vernünftiger Gedanke zu Grunde liege, dessen Bekenner daher als gemeinschädliche Menschen aus der Welt geschafft werden müßten; sondern darum, ob er die Sachlage richtig erkannte, wenn er das Christenthum als einen Glauben behandelte, der sich von allen Glaubensweisen dieser Welt seinem Ursprung und Charakter nach und in seinem unbegründeten Anspruch auf allgemeine Geltung wesentlich unterscheide.

Hat Celsus Recht, sind die Differenzen zwischen dem ächten Christenthum, oder dem Glauben der großen Gemeinde an den Sohn Gottes, und allen andern Religionen oder religiös-sittlichen Systemen wesentliche und principielle, dagegen die Unterschiede zwischen den religiös-sittlichen Systemen der nicht-christlichen Welt aller Orten und aller Zeiten nur graduelle: dann giebt es im Grunde nur zwei verschiedene Glaubensweisen, aber eben zwei und nicht nur Eine in unendlich mannigfaltigen Formen, unter denen auch die christliche eine Rolle spielt. Und stehen die Sachen so, dann ist freilich dem Christenthum vor dem Richterstuhl des Weltglaubens das Urtheil gesprochen; die Christenheit dagegen wird in dem Nachweise dieser principiellen Differenz zwischen dem christlichen und allen Arten heidnischen Glaubens eine Bestätigung dafür finden, daß das, was sie als heilbringende Wahrheit verkündet und bekennt, nicht von der Erde und aus dem Menschengeiste, sondern vom Himmel und aus dem Geiste Gottes stamme.

Celsus kann dem, der sehen will, zur Klarheit über das Verhältniß von Christenthum und Heidenthum verhelfen. Der Gewinn, den der Christ aus der Schrift dieses Heiden ziehen kann, ist außerordentlich groß.

II.

Die Versuchung.

Von

Pastor Fehrmann in St. Petersburg.

„Führe uns nicht in Versuchung“ so betet der Christ täglich im Vater unser, denn er weiß sich aus täglicher Erfahrung in einen harten Kampf hineingestellt; in welchem es sich um nichts minder als seinen ganzen Christenstand handelt. Wie der einzelne Christ, so steht die ganze Gemeinde Jesu Christi in diesem Kampfe und muß wachen und beten, daß sie doch endlich gewinne und den Sieg behalte. Als ein Volk, das da kommt aus großen Versuchungen, findet sie erst Ruhe und Frieden nach dem Kampfe, wenn aus der streitenden Kirche die triumphirende geworden ist. Die große Bedeutung der Versuchung für die Kirche und jedes ihrer Glieder darf darum zu keiner Zeit außer Acht gelassen werden, am wenigsten in unserer Zeit, da bereits die geweissagten Zeichen des Endes immer deutlicher hervortreten beginnen und die Kirche sich auf die allerschwersten Versuchungen zu rüsten hat. Sie muß daher fleißig den Blick rückwärts wenden in die Geschichte der Väter, sie muß insbesondere auch den Blick auf den Herrn richten, der versucht ward allenthalben gleichwie wir, sie muß mit einem aus dem Worte Gottes klar und scharf gewordenen Auge in ihr eigenes Wesen und Leben immer tiefer hineinblicken lernen, den gottgeordneten Weg zu erkennen und ihn festen Fußes zu ihrem herrlichen Ziele hin zurückzulegen.

Ein Geringes hierzu beizutragen, lassen wir die Versuchung nach Anfang, Mittel und Ende an dem Auge unseres Geistes vorüberziehen und suchen, ihren Wegen nachgehend, uns klar zu machen, welchen Antheil der lebendige Gott an denselben hat, in welcher Weise der Geist, welcher der Versucher heißt, an denselben theilhaftig ist, wie der natürliche Mensch und wie der wiedergeborene der Versuchung

gegenübersteht und endlich, so hoffen wir, wird sich uns als erwünschtes Resultat die Einsicht in den gnadenreichen Willen des Herrn ergeben, welchem, wenngleich wider Willen, jeglicher böse Wille dienstbar werden muß.

Wir treten an die Wiege der Menschheit und suchen in Adam dem Stammvater der Menschheit, dem zuerst versuchten, die Seite des menschlichen Wesens zu erkennen, vermöge deren es für die Versuchung zugänglich ist.

In dem wunderbaren Garten des Paradieses sehen wir den Erstgeschaffenen, das Ebenbild Gottes in der entsprechenden Umgebung. Als der freie Herr der Erde soll er, Gott sich selbst und seine Umgebung erkennend, zunächst über den kleinen Theil der Erde herrschen, den Gott selbst wunderbar dazu bereitet hat, was durch seine Herrschaft im Dienste des allerhöchsten Herrn die Erde zu werden bestimmt ist. Die Freiheit auf Grund des lebendigen Gottes- und Selbstbewußtseins ist vor allem diejenige Wesensbestimmung, in welcher wir das göttliche Ebenbild erkennen; welche aber auch zugleich den Menschen für die Versuchung zugänglich macht. Gott ist frei, in vollkommenem Selbstbewußtsein und vollkommener Selbstbestimmung lebt er sein ewiges dreieiniges Leben, welches heilige Liebe ist. Auch die Freiheit, die da ist in Gott, trägt ein lebendiges Gesetz, das Gesetz der heiligen Liebe in sich, so daß auch von Gott gesagt werden kann, daß er Manches nicht kann und nicht will, nicht trotzdem er frei, sondern weil Er frei ist. Auch die dem Menschen gegebene Freiheit, die ihn zum Ebenbilde Gottes erhebt, ist darum ebensowenig eine lediglich formale, inhaltslose, willkürliche Freiheit, vielmehr trägt auch sie ein ihrem Wesen entsprechendes lebendiges Gesetz in sich, und erhält dadurch Ursprung, Inhalt, Richtung, Zweck und Ziel. Das Gesetz der Gottebenbildlichen Freiheit ist aber nichts anderes als die Gemeinschaft Gottes, das Leben in Gott. Ohne in der Gemeinschaft Gottes ihr Bewegungsgesetz zu finden, sinkt die Freiheit zur Willkür herab, die wie Freiheit aussieht, aber in Wirklichkeit von einem fremden Gesetze beherrschte Knechtschaft ist. So aber ist

die Freiheit die persönliche Kraft, durch welche alle anderen ihr ebenbildliches Gepräge empfangen. In der Freiheit erhebt sich die Erkenntniß zur lebendigen Gemeinschaft mit Gott, in der Freiheit schwingt sich das Gefühl aufwärts zu immer seligerem Leben in Gott, in der Freiheit richten und ordnen sich alle Triebe und Kräfte seines leiblichen Wesens zu einem harmonischen, Gottes-Ebenbild widerstrahlenden Leben und Weben; durch die freie Hingabe an Gott läßt sich Gott selbst immer tiefer hinabziehen in die Creatur, in ihr sein göttliches Leben immer klarer und herrlicher auswirkend. Durch die Freiheit ist der Mensch, obwohl vollkommen geschaffen, entwicklungsfähig. Ueberall wirkt und schafft in Ihm das Gesetz der Freiheit das wahre Leben und führt ihn hinan zu der seligen Freiheit der Kinder Gottes.

Auf dieser Entwicklungsbahn der Freiheit liegt nun aber und zwar gleich am Anfang derselben die Versuchung als ein nothwendiges Moment. Ehe die Freiheit sich bewegen kann, ehe sie sich lebendig und organisch entfalten und bewahren kann auf dem Wege des Lebens in Gott, muß sie sich zum lebensvollen Bewußtsein im Menschen durchringen. Der Mensch muß lernen, daß er frei ist und was ihm in der Freiheit gegeben ist; freiwillig und selbstbewußt muß er das Gesetz der Gemeinschaft Gottes zum Gesetz seines eigenen Wesens und Willens machen. Das aber kann nur dadurch geschehen, daß eine fremde und andereartige Macht auf seinen Willen einwirke und ihm die Gelegenheit biete, diesen entscheidungsvollen Act zu vollziehen. Diese ungöttliche Einwirkung auf den Willen des Menschen, die doch einem göttlichen Zwecke dient, ist die Versuchung. Sie will das Gesetz der Gemeinschaft Gottes, vermöge dessen der Mensch frei ist, aus dem Centrum seines persönlichen Lebens verdrängen und durch ein anderes ersetzen, durch welches scheinbar die Freiheit mehr zur Geltung käme, in Wahrheit aber in ihr Gegentheil verkehrt wird. Ueberwindet der Mensch die Versuchung, wie er vermöge seines Wesens kann und soll, so hat die Versuchung ihm dazu gereicht, wozu sie von Gott bestimmt ist, auch wider den Willen des Versuchers; seine Freiheit hat sich innerlich bewährt, sie ist aus dem Zustande der

feimartigen Vollkommenheit in den der entwickelten und selbstbewußten Vollkommenheit übergegangenen, ein Zustand der Kraftfülle, gegen welchen alle Versuchung hinfort Ohnmacht ist. Ist aber der Erfolg der Versuchung der entgegengesetzte, so ist die Absicht Gottes gestört, die Freiheit zu einer inhaltslosen, der Versuchung preisgegebenen geworden und erst auf einem langen Umwege, auf Grund des Rathschlusses der Erlösung, gelangt der Mensch dahin, wo er gleich zu Anfang wesentlich gestanden hätte, wenn er der Versuchung nicht unterlegen wäre. Sein ganzes Leben wird zu einer großen Versuchung und erst am Ende desselben hat er die Aussicht auf den Sieg. Die Geschichte des Sündenfalls ist somit das hochbedeutsame Drama, das den Schlüssel zur Weltgeschichte enthält.

Dem Manne wird das Weib zur Seite gegeben, damit er sein Wesen auch auf dem Gebiete der Creatur als persönliche, mittheilende Liebe bethätigen könne. Seine Ueberlegenheit über die übrige Creatur und seinen Herrscherberuf erkennt er, von Gott als dem ersten Lehrmeister unterwiesen, und übt ihn aus, jeglichem Thier den bedeutsamen Namen gebend und so zum ersten Mal lebendige Sprache redend, gleichwie Gott redet. So ist er nun gerüstet, daß die Versuchung ihm nicht unbedingt schädlich werden kann, aber geheimnißvoll mächtige Versuchung ist es, der er ausgesetzt werden muß.

Aus dem Gebiete der Thierwelt, an welcher er so eben erst inne geworden war, daß aus derselben nimmermehr die zu persönlichem Gemeinschaftsleben mit ihm befähigte Gehilfin hervorgehen konnte, aus dem Gebiete, über welches er zuerst durch das wunderbar gesprochenen Wort seine Herrschaft bethätigt hatte, tritt die Versuchung an ihn heran und und zwar in einer Weise, wie er sie von diesem Gebiete her durchaus nicht erwarten konnte. Rede, der seinigen gleichartige Rede, begegnet ihm. Weiß er sich als das freigeistig-persönliche Geschöpf mit wunderbarer Rede begabt, so erkennt er staunend die Bethätigung gleicher geistig-persönlicher Kräfte auf dem Gebiete, wo er sie nicht gefunden zu haben erst ausgesprochen hatte. Ein Erlebnis liegt vor, das wohl geeignet ist, die Bewegung seines geistigen

Lebens zunächst in einen Stillstand des Staunens zu bringen. Seine bis dahin lichtvoll in alle Tiefen der Gottes- und Weltgeheimnisse vordringende Erkenntniß steht zum ersten Male vor einem Räthsel, das ihn irre machen kann an Gott, an seinem eigenen Wesen und an der Creatur. Und nun der Inhalt der geheimnißvollen Rede! Eine Verdächtigung des guten Gottes, in dessen Gemeinschaft er selig ist, eine Aufforderung Verbotenes zu thun, lügnerische, gottshassende Rede, die auch ihm den Funken des Hasses mit dem Mißtrauen und dem Hochmuth ins Herz werfen will.

Der Augenblick, den Gott herbeiführen wollte nach seiner väterlichen, gnädigen Absicht, ist da: Soll ich, soll ich nicht? Soll einen Augenblick des Stillstandes des göttlichen Lebens soll die Versuchung nach Gottes Willen herbeiführen, damit sein inneres Leben keinen Augenblick gehemmt, um so kräftiger hervorbreche, die Hemmung überwinde und uns so aus einem unbewußten, wenngleich göttlich bestimmten zu einem selbstständigen freien Verhalten werde. In der Versuchung freilich offenbart sich ein anderer, ungöttlicher Wille, diesen Augenblick zu benutzen, dem Strom des inwendigen persönlichen Lebens im Menschen ein für alle Mal eine andere, der bisherigen entgegengesetzte Richtung zu geben. In diesem unbeschreiblichen Augenblick des Stillstandes verbirgt sich die Herrlichkeit des Schöpfers vor dem Auge des Erstgeschaffenen, und die Welt die ja sein ist sammt ihren Gütern, erglänzt vor ihm nicht mehr in ihrer Gottes-schöne, sondern in einer von Gott getrennten, eigenen Herrlichkeit, die dem dienstbar wird, der mit einem kühnen Griff sich ihrer bemächtigt. Dieser Stillstand ist nur als Durchgangspunct zu einer neuen Lebensbewegung denkbar, entweder in erneuter und bewährter Kraft nach derselben Richtung oder als der Durchbruch einer wesentlich anders bestimmten ungöttlichen Freiheit, die keine Freiheit ist, sondern sündliche Willkür, je nachdem die versuchende Macht in dem erwähnten Augenblicke des Stillstandes des geistlichen Lebens das göttliche Gesetz, welches bis dahin die Freiheit des Menschen regierte, durch ein widergöttliches zu ersetzen vermag oder

nicht. Das Erstere geschah, und wie es geschah, das bleibt auch bei dem möglichst tiefen Einblick in den Vorgang immer etwas Unerklärliches, wie jeder Anfang. Der Versuchung gelang es, an die Stelle des Gesetzes der Gottesgemeinschaft, welches der Freiheit des Menschen die lebensvolle Bewegung zu Gott hin gab, ein anderes zu setzen, nämlich das Gesetz der von Gott gelösten Eigenheit, der Sünde. Durch diesen Mißbrauch wird die Freiheit zur Willkür, die Form ist geblieben, der lebensvolle Inhalt aber ist gewichen.

Von diesem neuen Gesetze der sündlichen Eigenheit getrieben, vollzieht der Mensch zuerst in seinem Herzen den Abfall von Gott, indem er sich selbst ohne Gott, als wäre er Gott, und sich zur Welt in ein lediglich von ihm selbst, nicht von Gott bestimmtes Verhältniß stellt. Der in seinem Innern vollzogene Abfall offenbart sich in Beziehung auf die Welt als Mißbrauch derselben im Dienste der Selbstsucht. Der mit der Welt getriebene Mißbrauch hinwiederum hat die Wirkung, daß das göttliche Ebenmaaß, das bis dahin aus ihr hervorleuchtete, in die Verborgenheit zurücktritt und feindliche, widerstreitende Mächte entfesselt werden, aus denen die Versuchung immer neu hervorgeht. Die geheimnißvolle Macht, die sich in der ersten Versuchung als ein gottfeindliches persönliches Geistwesen offenbart hatte, beutet ihren Sieg aus; ohne aus dem Dunkel der Verborgenheit zu treten, in welches es gefüllt bleibt, ergreift es doch unaufhaltsam Besitz von der Welt und von dem Menschen, dem nur der Wahn der Freiheit und göttlichen Herrschaft bleibt. Nur soviel läßt die Erzählung über das versuchende Geistwesen schließen, ohne etwas von ihm auszusagen, daß es ein persönliches Geistwesen sei, welches denkt und will und seine Gedanken und seinen Willen in Menschrede gekleidet, wenigleich unter Vermittelung der sichtbaren Creatur, offenbaren kann. Aus der unter dem Einfluß dieses geheimnißvollen Versuchers stehenden Welt kommt nun allezeit mit einer relativen Nothwendigkeit die Versuchung und findet in dem unter dem Einfluß desselben Versuchers stehenden Wesen des Menschen gleichfalls mit einer relativen Nothwendigkeit den rechten Boden zur Erreichung ihres Zweckes. Das

Gesetz dieser Nothwendigkeit liegt aber im letzten Grunde nicht in der versuchenden Macht, sondern in Gott, in seiner strafenden und in seiner zum Heil züchtigenden Gerechtigkeit. Jede Versuchung ist im letzten Grunde Strafe für die Sünde, Vorstufe des Todes, welcher der Sünden Sold ist. Wie aber Gott aus dem Tode das Leben wunderbar hervorgehen läßt, so soll und kann auch die Versuchung eine Veranlassung zur Umkehr, zur Rettung des Menschen werden. Die fortlaufende Versuchung bedingt Beides, die Erlösungsbedürftigkeit der gefallenen und die Erlösungsfähigkeit der verführten Menschheit. Das Herz hat seinen Schwerpunkt in Gott verloren und schwankt nun eine Beute der versuchlichen Mächte hin und her. Ist die Vollendung des Abfalles noch nicht eingetreten, so bleibt die Versuchung immer noch ein Mittel, welches dem lebendigen Gott zur Erreichung seiner Heilsabsicht zu Gebote steht.

So ergießt sich über die Menschheit außerhalb des Paradieses der gewaltige Strom der Versuchung und diesem Strome in seinen mannichfaltigen Verzweigungen nachzugehen, wäre gewiß ein trostloses Geschäft, wenn der düstere Eindruck nicht doch zuletzt der Einsicht Raum gäbe, daß auch die Versuchung der Erfüllung des ewigen Rathschlusses der Erlösung zuletzt dienstbar werden muß.

Die erste Versuchung bediente sich der Speise, als des zum Menschen in allernächster Beziehung stehenden Weltobjects zur Verführung des Erstgeschaffenen. Der Mensch lebt sein Leben im Leibe und der Leib bedarf der täglichen Speise. An die leibliche Speise knüpfte sich im Paradiese der Segen Gottes, welcher in und mit ihr nicht nur den Leib, sondern auch den Geist nährte. Denn nicht die Speise an sich erhält den Leib, sondern das Wort Gottes: „Von allen Bäumen im Garten sollt ihr essen“ verbindet sich mit der leiblichen Speise, also daß sie im wahren Sinne des Wortes zu einer sacramentalen Gabe wurde. War so das tägliche Brod der Träer der wunderbaren Gotteskräfte, so wird es jetzt vielmehr der Träger der allerwirksamsten und alltäglichsten schweren Versuchung, der der

Mensch so wenig entgegen kann, als er es unterlassen kann, sein täglich Brod zu sich zu nehmen. Mit Kummer soll sich der Mensch nähren und im Schweiße seines Angesichtes sein Brod essen als Strafe für die Sünde. Die Versuchung tritt an ihn heran, es auf anderem als diesem nunmehr gottgeordnetem Wege zu beschaffen, sich selbst von der Arbeit und dem Kummer nach Möglichkeit frei zu sprechen und seinen Mitmenschen dieselben aufzubürden. Nur sein Leben zu kräftigen, soll er essen, denn die Speise ist nicht mehr Segensträgerin, es sei denn, daß sie neu geheiligt durch den Glauben auch neue Lebenskräfte zur Mittheilung an die genießenden Gotteskinder empfangen, sondern sie ist fluchbelastet und wirkt den Tod. Die Versuchung aber erhebt den Genuß der Speise im weitesten Sinne zum höchsten Lebenszweck und reizt den sündigen Menschen, auf die überflüssige Beschaffung derselben all sein Sinnen und Trachten zu stellen, wenn gleich dieselbe nur auf Kosten seiner Mitmenschen möglich wäre. Der übermäßige Genuß der Speise bewirkt eine ungöttliche Kräftigung der sinnlichen Triebe und Begierden, die den Menschen ins Verderben ziehen. Da kann der Wille dessen, der der Versucher ist, geschehen, es kann aber auch und soll vielmehr durch solche Versuchung dahin kommen, im Kummer und unter der Last der Sorge den zu erkennen, der der heilige aber auch gnädige Gott ist, und durch das in Buße und Glauben getragene Kreuz zum Leben gefördert werden. So wird der Wille des Versuchers vereitelt und wider seinen Willen muß sein Werk dem Werke des Herrn dienen.

Nächst der Speise wird das Kleid zum Gegenstand der Versuchung. Das Kleid ist die erste Gabe des gnädigen Gottes, der sich über den Sünder erbarmt und ihn retten will. Es soll dem Menschen zur Bedeckung seiner sündigen Blöße dienen und ihn zu bußfertiger Erkenntniß seiner todeswürdigen Sünde leiten, sowie zur gläubigen Annahme der Verheißung, welche ihm die Vergebung der Sünde als das nothwendige Kleid für die Seele in Aussicht stellt. Aber als Weltobject wird es zum Gegenstand der Versuchung. Aus dem Thierreich entnommen und als ein den Tod des Thieres voraussehen-

des Erzeugniß kann das Kleid an sich nicht als Schmuck dienen, sondern es ist eine häßliche Verhüllung des Leibes, der schöner ist in seiner ursprünglichen Gestalt als das Kleid. Die Versuchung tritt nun an den Menschen heran, das Kleid zu mißbrauchen. Es dient dem sündigen Menschen entweder zum eiteln Puz oder zum Sinnenreiz. Beiderlei Versuchung sehen wir auf dem Gebiete des natürlichen Lebens zu unwiderstehlicher Macht entfaltet, sowohl auf dem Gebiete des nackten verwilderten Naturlebens der Barbaren, wie auf dem Gebiete des verfeinerten Culturlebens. Die Beschaffung des Kleides wird dem Menschen anheimgestellt, nachdem ihm das erste aus Gottes Hand geworden; die Versuchung bringt ihm mit der Nothwendigkeit des Kleides die fürdliche Sorge und verführt ihn, nachdem er gesorgt hat: Was werden wir essen und trinken? auch zu sorgen: Womit werden wir uns kleiden? Das Kleid giebt dem gefallenen, aber unter die Gnadenverheißung Gottes gestellten Menschen seine Ehre wieder, oder ist doch zum mindesten ein Unterpfand und Sinnbild der ihm in Christi Opfertod wieder zugänglich gewordenen Herrlichkeit. Nicht an sich, sondern aus Gnaden für den durch die Sünde unrein gewordenen Leib soll das Kleid als Schmuck und Abzeichen der Würde gelten, das wir in Demuth tragen dürfen, wohl wissend, daß hinter solchem Schmuck unser sündiges Wesen sich verhüllt, welches keinen Anspruch erheben darf auf Würde und Offenbarung. Die Versuchung verkehrt diese Gottesordnung und verführt uns durch das Kleid zum Hochmuth, der um des Kleides willen auf Anerkennung und Ehre Anspruch macht und um der Ehre willen sich mit dem Kleide und seinen sinnlosen Accidentien schmückt. Die von der vernünftigen Grundlage der klimatischen, nationalen und socialen Erfordernisse gelöste Kleiderfittte wird zur schwankenden Mode, welcher sich das einzelne Individuum, namentlich aus dem weniger individuell ausgeprägten weiblichen Geschlechte, mit einer gewissen Naturnothwendigkeit willenlos fügt. Auf dem Gebiete des heidnischen Culturlebens sehen wir diese Versuchung unumschränkt herrschen, und wo das ganze sittliche Capital einer Zeit oder eines Volkes zur Reige

geht, also daß die Strafgerichte Gottes hereinbrechen müssen, da ist auch der Kleiderluxus, als Symptom der innerlichen Verwesung, zur maßlosesten Höhe gelangt; der Mensch in seinem Kleiderschmucke ist nicht mehr das mit den Kleidern des Heils geschmückte Gotteskind, sondern das übertünchte Grab voll Moders und Todtengebeine. Bis in's Unglaubliche war der sinnlose Kleiderluxus der griechischen und römischen Frauen in der Zeit des Verfalls der römischen Weltmonarchie gediehen, und daß auch Israel solcher Versuchung nicht den gebührenden Widerstand zu leisten vermochte, das beweist das 3. Capitel des Jesaias, in welchem er den unsinnigen, buhlerischen und gotteslästerlichen Kleiderluxus der Israelitischen Frauen straft. Von dem Manne, in welchem uns der Herr das Muster eines vollendeten Weltmenschen darstellt, heißt es, er kleidete sich mit Purpur und köstlicher Leinwand, die Symbole der eingebildeten Gerechtigkeit und der angemessenen Herrlichkeit, während Sack und Asche die dem Sünder wohl anstehenden Zeichen der schmerzreichen Buße sind. Das Kleid soll züchtig und ehrbar sein, weil es eine Gottesgabe an den Sünder ist, die Versuchung macht daraus ein Reizmittel zur Schamlosigkeit und Unzucht, das Kleid soll einfach und anspruchslos sein, die Versuchung macht es zum Gegenstande der eiteln Prunksucht, zu einem Mittel der Herrschsucht und Anmaßung. Auch auf dem christlichen Gebiete macht sie sich geltend. Als die Kirche in der Versuchung stand, irdische Macht an sich zu reißen, da ward auch das priesterliche Gewand, welches mit dem neuen Bunde in Christi Grab gelegt sein sollte, wieder hervorgezogen und wird zur Versuchung vieler, ihre priesterliche Würde auf Kosten des Einen Hohenpriesters geltend zu machen. Die von Gold und Edelfein strohenden Gewänder, die bunten Abzeichen der Mönchsorden und geistlichen Corporationen, der eitle Glittertand, mit welchem Heiligen- und Madonnenbilder behängt werden, alles das ist ein Zeichen, daß diese Versuchung auch heutzutage noch auf kirchlichem Gebiete eine Macht ist.

Zu dem Kleide tritt das Haus, das Kleid der ganzen Familie.

Gleich dem Kleide ist es eine Gottesgabe, dem sündigen Menschen aus Gnaden dargereicht. Bis zur Sündfluth hören wir nicht, daß Häuser gebaut wurden. Die Stadt, die Kain baut ist nur ein Zelt- oder Hüttenlager. Noah ist der erste, der ein Haus baut und zwar die Arche, welche die zur Rettung bestimmte Menschheit aufnehmen soll. Ein schirmend Obdach soll es sein gegen die feindselig gewordene Macht der Elemente; Ruhe und Frieden soll es dem Erdenpilger gewähren, wenn er draußen in Furcht und Kampf gestanden; des Paradieses friedvolle Seligkeit soll es ihm in Erinnerung bringen und in seinen geheiligten Räumen die Sehnsucht nach der ewigen Behausung, nach der verlorenen Heimath im Herzen des Menschen zeitigen. Dem Sinne der heiligen Schrift widerspricht die Meinung derjenigen, die die ersten Menschen, die Thiere nachahmend, in Höhlen und Klüften Bergung und Schutz suchen lassen; nach der Schrift ist die aus gezimmertem Holz, oder doch aus Gaben der Pflanzenwelt gefertigte Hütte die erste menschliche Wohnung. Wie die Viehzucht neben dem Ackerbau die erste ursprüngliche Berufsarbeit bezeichnet, neben welcher die Jagdvölker einen Rückschritt und ein Verlassen der göttlichen Ordnung bezeichnen, so steht auch nicht der Troglodyt auf der ersten Stufe, auf welche naturgemäß der in Hütten wohnende Nomade folgte, sondern vielmehr umgekehrt: die Hütte, aus welcher das gezimmerte Haus wird, ist das Urbild der menschlichen Wohnung, die dunkle Höhle ist nur das Berrbild desselben für den auf die Thierstufe herabsinkenden Menschen. Das Thierreich, das sich regt auf Erden, reicht dem wandelnden Menschen das Kleid dar, das er an sich und mit sich trägt, die Pflanzenwelt, die an den Boden gebundene, baut ihm das Haus, zu welchem er immer wieder zurückkehrt und in welchem er Ruhe und Erquickung findet. Die Stämme des wilden Waldes fügen sich nach Maß, Zahl und Gewicht geordnet, zum harmonisch wölbenden Obdach, wie der ganze weite *κόσμος* zur Wohnstätte der Menschheit von des Schöpfers Hand hergerichtet ist.

Die Versuchung verdirbt die Gottesgabe. Sie bauen einen Thurm, deß Spitze an den Himmel reichen soll, daß sie sich einen

Namen machen. Der Eitelkeit und Herrschsucht muß die schaffende Kunst Knechtesdienste leisten. Herrliche Palläste erbaut sich der heidnische Machthaber, sinn- und zwecklose Steinhäufen thürmt er auf, wie Aegyptens Pyramiden zeigen, an denen der kostbare Schweiß und die ungezählten Seufzer vieler Millionen zu Lastthieren herabgewürdigter Menschen hängen; in die Erde gräbt der den Fluch der Vergänglichkeit tragende Mensch Catacomben und Labyrinth für den Staub, den er nicht nach Gottes Ordnung zur Erde zurückkehren lassen will; Gözentempel baut der nach dem unbekannten Gott suchende Heide in die Felsen mit Jahrhunderte lang fortgesetztem eifigen Fleiß; Zwingburgen erbaut der christliche Ritter, in denen er wie das wilde Thier auf der Lauer liegt; Ruhmeshallen und Industriepalläste errichtet das 19. Jahrhundert, sich selbst zu bewundern und alles das zur Verherrlichung des Fleisches. Ohne den relativen Nutzen und die Ehre solcher Werke der Baukunst zu leugnen, sind sie doch der sprechende Beweis, daß die Versuchung sich auch dieses Gebietes bemächtigt hat und auf demselben unumschränkt herrscht, wo nicht ihre Macht von dem Geiste Gottes gehemmt und gezügelt wird.

Das Brod, das Kleid und das Haus sind die Gegenstände der alltäglichen Nothdurft, an welche sich darum die Versuchung am leichtesten hängt, wie wir das sowohl auf dem Gebiete des natürlichen, wie auch auf dem des geistlichen Lebens wahrnehmen. Um diese Gegenstände dreht sich das irdische Leben des Menschen nach Gottes Ordnung in Mühe und Arbeit, auch wenn es köstlich zu nennen ist. Die mühselige Arbeit ist Strafe, in die Strafe aber hat der Herr den Segen hineingelegt. Der Sünder soll durch die Arbeit Buße thun lernen und arbeitend sein Fleisch kreuzigen. Die Versuchung bemächtigt sich des weiten Gebietes der menschlichen Arbeit und reißt sie aus dem Zusammenhange mit den Heilsgedanken Gottes. Der nächste, aber nicht der höchste Zweck der Arbeit ist die Beschaffung des täglichen Brodes. Die Versuchung löst die Arbeit von diesem Zweck los und giebt ihr eine falsche Selbständigkeit und eine falsche Ehre, die der Ehre Gottes zu nahe tritt, oder sie bewirkt, daß die Arbeit

keinen höheren Zweck, als nur diesen nächsten, verwirkliche und zu einer geist- und gottlosen werde. Im ersten Falle arbeitet der Mensch nicht mehr im Vertrauen auf Gottes Gnade im Gehorsam seines strafenden Wortes, sondern im Gefühl seiner eigenen Kraft und Weisheit will er sich selbst verherrlichen und dem lebendigen Gott im Himmel trotzen. Rains Arbeit ist das erste Beispiel einer solchen Arbeit; er bringt die Früchte des Feldes, auf die er stolz ist, weil er sie durch seine eigene Kraft, nicht nur ohne Gottes Hilfe, sondern sogar trotz seines auf dem Acker lastenden Fluches erzielt hat als Gott mißfälliges Opfer ohne Buße und ohne Glauben an die Gnade, wodurch allein die Arbeit eine gesegnete werden kann. Ohne den Glauben wird die Arbeit zum Götzendienste, der das Herz unbefriedigt läßt und es für die Lüfte und Begierden dieser Welt zugänglich macht. Das Gelingen der Arbeit, der reichliche Erwerb wird zur Versuchung, sich von der Verpflichtung zur Arbeit freizusprechen. Mit der Möglichkeit glaubt der Reiche auch das Recht, nicht zu arbeiten, zu besitzen, und Andere für sich arbeiten zu lassen, um alle Tage herrlich und in Freuden zu leben. Durch den Müßiggang wird aber der ferneren Versuchung, namentlich zum Hochmuth, Thür und Thor geöffnet, und so der Mammonsdienst befördert. Auch das Mißlingen der Arbeit bringt seine Versuchung mit sich. Auch hier tritt die Versuchung zur Unterlassung der Arbeit an den Menschen heran. Wo sie nicht den Vortheil abwirft, den man beansprucht, wird man versucht, sie liegen zu lassen, um eine andre zu thun, die nicht geordnet ist. Die Unzufriedenheit ruft alsdann die finstern Leidenschaften des Aufruhrs und des Krieges hervor und löst die Menschheitsfamilie in eine ungeordnete Schaar Einzelner auf, die jeder für sich auf Kosten der Andern nach Besitz und Macht streben.

Das Bisherige beschreibt die Versuchung, wie sie sich an jeden Einzelnen wendet; hinzukommt nun noch die vielgestaltige Versuchung, wie sie sich aus den mannichfaltigen Beziehungen der Einzelnen zu einander ergibt. Nach Gottes Willen, der sich in der Stiftung der Ehe kund giebt, soll der Mensch sich zur Familie, zum Geschlecht, zum

Volk, zur Menschheit entfalten. Durch einen Naturproceß soll diese Entwicklung vor sich gehen, und zwar wäre dieses auch dann der Fall gewesen, wenn die Sünde nicht dazwischen getreten wäre; ohne die Sünde wäre dieser Naturproceß die Grundlage eines übernatürlichen Wachstums und Gedeihens zu der Fülle und Reife des menschlichen Wesens geworden, die in Gottes Willen lag; durch die Sünde ist dieser Entwicklungsproceß auf allen Stufen die Grundlage der Versuchung geworden, durch welche diese Entwicklung gehemmt oder in falsche Bahnen gelenkt wird. Kain und Abel bezeichnen die erste Stufe in der Entfaltung des Stammelternpaares zur Menschheit. Die heilige Liebe sollte sich auf dieser Stufe zu der schönen Blüthe der Bruderliebe entfalten. Aber wo Sündenerkenntniß und gläubige Hingabe an die Gnade fehlt, da naht die Versuchung und nährt den Neid, dem die Welt zu enge ist, wenn er sie nicht allein besitzen kann, und den Haß, der Kain zum Brudermörder macht. Den unbüßfertigen Sünder mit dem gebrandmarkten Gewissen verfolgt die Versuchung und ruhet nicht, bis der Verfolgte eine Beute der Verzweiflung und des Verderbens geworden ist. Sie verkehrt jede Gottesordnung in ihr Gegenteil. Die Ehe ist die Grundlage der menschheitlichen Entfaltung; diese zu zerstören ist das Werk der Versuchung, durch welches sie sich für fernere Siege den Boden schafft. Lamech, aus dem Stamme Kains, des Brudermörders, nahm zwei Weiber und nimmt damit der Ehe um des Fleisches willen das wesentliche Merkmal ihres göttlichen Ursprungs. Die Gedanken Gottes, die durch die Ehe verwirklicht werden sollen, weichen den Lüsten des Fleisches, die geistlichen Motive bei Schließung der Ehe werden von den fleischlichen verdrängt, wie schon die Namen der beiden Frauen des Lamech עֲרֵבָה Schmuß צִלְפָּנָה die Schattige, und der Tochter des Lamech נִעְמָה die Liebreizende andeuten. Nach diesem ersten Siege beutet die Versuchung das ihr zugefallene Gebiet aus, und bald ist das Gefühl für das Unnatürliche und Unfittliche der Vielweiberei nicht nur auf dem Gebiete des natürlichen Lebens, sondern auch in der heiligen Familie der Patri-

archen und in dem von ihnen stammenden Volke der Heilsoffenbarung erloschen. Aus Lamechs Doppelhehe gehen Kinder hervor, die die Welt und ihre Güter auszunutzen wissen. Zuhail lockt aus dem stummen Weltstoff den Leben weckenden Ton, Zuhail Kain schmiedet die Waffe zur Jagd und zum Kriege. In herausfordernder, stolzer Dichterrede verherrlicht der Vater, Zuhails Erfindung anwendend, Zuhail Kains Kunst, die ihm Gottes Arm und Schutz ersetzt, daß er desselben nicht mehr zu bedürfen wähnt. Die Versuchung findet sich auf allen Gebieten und stellt die an sich gute Gottesgabe in den Dienst der Sünde. Haß und Feindschaft, Kampf und Verderben werden immer mehr in die Menschheit hineingetragen; die diesen finstern Mächten entgegenwirkende Stimme der Predigt und die einigende, versöhnende und sammelnde Macht des Gottesdienstes wird außer Acht gelassen, bis das zum Verderben reife Geschlecht seinen Untergang findet. Aber auch nach dem neuen Anfang erhebt die Versuchung ihr Haupt. Canaans Sünde zerreißt die heiligen Bande der Pietät, und die patriarchalischen Verhältnisse gehen ihrer Auflösung entgegen. Aber Gottes wunderbare Macht setzt der Zerstörung des Bestandes der Menschheit Schranken und zwar in einer Weise, daß auch die Versuchung selbst und der Geist, von dem sie ausgeht, seinem Rathschlusse dienstbar werden muß. Die Gestalt Nimrods, des gewaltigen Jägers vor dem Herrn, ist in dieser Beziehung von hoher Bedeutung. Nimrod giebt der Versuchung Raum und will den Zwang, den er bisher den Thieren angethan, auch über die Menschen ausdehnen und durch Furcht über sie herrschen. Es gelingt ihm aus einem gewaltigen Jäger ein gewaltiger Herr zu werden und im Gegensatz zu dem Reiche Gottes ein irdisches Weltreich zu gründen, in welchem er als absoluter Machthaber über seine zu Sklaven erniedrigten Nächsten herrscht. Aber was er thut, der Versuchung zur Herrschsucht Raum gebend, das thut er dennoch, ohne es zu wissen und zu wollen, als ein Knecht und Werkzeug des Herrn, der seine Friedensgedanken in's Werk setzt. In der staatlichen Ordnung will Gott trotz ihres durch die Sünde bedingten Ursprungs seine vorbereitende Gnade verwirklichen, um einerseits dem

raschen Umsichgreifen der Sünde und thierischen Rohheit zu wehren und ein menschliches Zusammenleben auf Grund einer durch das Gesetz hergestellten und bewachten Rechtsordnung zu ermöglichen, und andererseits in dem Staate die Gedanken eines unter dem Gottmenschen zusammengefaßten Gottesreiches typisch darzustellen und der Geschichte einzubilden. Die allezeit nahe Versuchung strebt danach, diese heilsame Absicht Gottes nach allen Seiten hin zu vereiteln. Einerseits reißt sie die irdischen Machthaber zum Mißbrauch ihrer in der staatlichen Einheit begründeten Macht fort, und andererseits verleitet sie die durch solche Einheit Verbundenen, das Band, so viel an ihnen ist, zu zerreißen, um der fleischlichen Willkür und Gesetzlosigkeit Raum zu geben, wodurch dann die staatliche Ordnung nicht zum Typus des Reiches Gottes erhoben wird, sondern vielmehr zu einem Vorbild des Reiches des Finsterniß wird. Die Geschichte des Thurnbaues zu Babel stellt uns in einem Urtypus die versuchlichen Mächte und ihre siegende Gewalt auf dem Gebiete des Staates dar. Sie offenbart sich als das Streben, sich einen Namen zu machen und Völker der Einheit zu schaffen, die doch keine wahre Einheit herstellen können. Das Princip der Selbstverherrlichung, welches im Einzelnen und von einzelnen Parteien im Staate durchgeführt, zur Verschwörung und zum Aufbruch und damit zur Auflösung des staatlichen Lebens führt, erscheint hier zum ersten Male in einheitlicher Organisation. Das Menschengeschlecht wird durch Gottes wunderbare Richterthat zerstreut, und das bis dahin wirksame, gottgegebene Band der Einheit, die Sprache, von dem Strahl des göttlichen Zornes getroffen; sie soll solche falsche Einheitsbestrebungen in Zukunft nicht fördern, sondern hemmen und die in der Menschheit eingedrungene Krankheit isoliren. Von da an zeigt uns die Weltgeschichte ein Bild unausgesetzten Kampfes, aus welchem immer neue Gestaltungen hervorgehen. Ein Volk um das andere trachtet nach der Weltherrschaft, einem jeden wird seine Zeit gegeben, in welcher es der Versuchung nachlebt, sich einen großen Namen zu machen und auf Kosten der andern zu leben, und wenn diese Zeit um ist, sinkt es von dem Gipfel der Weltmacht herab, um selbst

wieder nur eine Stufe zu bilden, über welche ein anderes Volk zu derselben strebt. So sehen wir aus dem großen Kampfgewühle der Völker und Stämme nach einander das assyrische, babylonische, medo-persische und römische Weltreich hervorgehen; auch das auserwählte Volk Gottes giebt eine Zeitlang solcher Versuchung nach, in seinem irdischen Bestande den Weg alles Fleisches zu gehen. In der Zeit des Mittelalters tritt dieselbe Versuchung an die Kirche Christi heran; sie erhebt, verblendet von irdischer Macht, den Anspruch der Weltherrschaft, aber auch sie muß im 16. Jahrhundert sich entschließen, auf diese Ansprüche zu verzichten, um von da der andern Versuchung mit mehr oder weniger Erfolg Widerstand zu leisten, der Versuchung, ihre gottgeschenkte Freiheit um die Güter dieser Welt zu verkaufen und als die dienstbare Magd des Staates, als Mittel der staatlichen Einheit, ausgenutzt zu werden, ohne ihrem himmlischen Berufe genügen zu können.

Fassen wir das Bisherige zusammen, so können wir die Versuchung zum Mißbrauch der Welt und ihrer Güter als die Versuchung zum Heidenthum bezeichnen, denn das ist das Wesen des Heidenthums, daß es anstatt Gottes die Welt setzt und den Menschen scheinbar auf den Thron einer gottgleichen Herrlichkeit erhebt, in Wahrheit aber ihn zum Sklaven seiner Lüste und Begierden, zum Knechte der Welt und ihres Fürsten entwürdigt. Das Heidenthum ist das Gebiet, welches sich die Versuchung bereitet, und in welchem sie als die gottgewollte Strafe herrschen darf. Ihr Wesen ist der Tod, der Sünde Sold, und dieses ihr Wesen wirkt sie mit unerbittlicher Sicherheit aus, wenn nicht die Gnade mitten eintritt und ein neues Lebensgebiet schafft, in welchem die Macht der Versuchung gebrochen ist. Um die Zeit Abrahams ist denn auch die Offenbarung auf die Reize gegangen; die geheimnißvolle Gestalt Melchisedeks hat sie noch bewahrt; sonst ist die ganze Menschheit heidnisch geworden, der lebendige Gott ist unbekannt geworden und an seine Stelle sind die nichtigen Götzen getreten, in welchen der Mensch sich selbst vergöttert. Die Versuchung hat einen großen Sieg erlangt.

Aber Gottes Gnadenrathschluß erwählt eine Seele aus der ver-

derbten Menge, und die allerseits nahe Versuchung muß selbst dazu beitragen, daß Abraham Vaterland und Vaterhaus, den Boden, auf welchem ihm die Versuchung täglich naht, verläßt und im Glauben der Stammvater einer heiligen Familie, eines heiligen Volkes wird, innerhalb dessen die Gnadenkräfte sich regen, welche der Versuchung siegreich entgegentreten können. Auch in dieses heilige Gebiet dringt die Versuchung ein, ja sie wird eine noch schwerere, weil geistigere, aber die Gnade des Herrn ordnet die Mittel, ihr zu widerstehen in seinem Wort und in seiner That zum Heil der erwählten Gemeinde. Innerhalb dieses Gebietes kann und soll der Mensch erkennen, daß es dem Menschen nichts hülfte, so er die ganze Welt gewänne und nähme doch Schaden an seiner Seele, soll und kann er in richtiger Schätzung dessen, was des Herrn Gnade giebt, die Welt und ihre Lust für Schaden erachten und der Versuchung, die von ihr ausgeht, widerstehn. Aber er vermag es nur durch den Glauben, denn die Güter des Heils sind unsichtbar, weil sie einer höheren Ordnung angehören, für welche der natürliche Mensch blind geworden ist. Der Glaube ist das neugeschenkte Auge, das in die neue Welt der geoffenbarten Gnade hineinschaut, ist die Hand, die die Güter derselben ergreift. Der Glaube ist daher die unausgesetzte Lebensbethätigung derjenigen, die in das Reich der Gnade eingetreten sind, und wird zur unbedingten Forderung an diejenigen, welche der Versuchung widerstehen wollen. Eben darum hängt sich diese nunmehr an den Glauben und sucht ihn denen zu entreißen, die ihn haben, um sie dann um so gewisser ganz zu besiegen. So besteht denn die Versuchung innerhalb des Heilsgebietes darin, daß der Mensch in die Lage gebracht wird, die unsichtbaren Güter des Heils um ihrer Unsichtbarkeit willen zu verleugnen, oder sie als sichtbare zu begehren, die Forderung zu stellen, daß die unsichtbaren Güter der Gnade, ihr Wesen verleugnend, sichtbar werden, wie die Dinge dieser Welt und als ein Aequivalent für diese schon jetzt den Menschen zu einer sichtbaren Herrlichkeit verhelfen, die der Herrlichkeit des Fleisches gleich käme oder diese noch übertreffe. Daß der des Heiles theilhaftig gewordene Mensch

solche Forderung zuerst still im Herzen und dann die Gesinnung in Wort und Werk offenbarend thue, das ist die zweite Stufe der Versuchung, die den Auserwählten, den Gläubigen im Alten wie im Neuen Testamente fort und fort anliegt. Diese Sünde bezeichnet die heilige Schrift als Gottversuchung und so sagen wir, indem wir damit die zweite Stufe der Versuchung bezeichnen, die Versuchung zur Gottversuchung ist die Versuchung der Gläubigen, der Heilsgemeinde, des Volkes Gottes, der Kirche Christi. Die Versuchung des ersten Menschen enthält, weil sie der Urtypus aller Versuchung ist, auch ein Element der Gottversuchung. Adam wird versucht, Gott zu versuchen, die Wahrheit seines Wortes auf die Probe zu stellen und ihn herauszufordern, daß er sich anders, sichtbarer und handgreiflicher offenbare, als der Herr will. Auch in der Zeit bis auf Abraham erging diese Versuchung über die Kinder Gottes, bis alles Fleisch verderbt war; allein weil die besondere Heils offenbarung noch verborgen war, so konnte da diese Versuchung auch nicht ihr Wesen entfalten, es blieb zunächst bei der ersten Stufe. Nur Noah, der besonderer Gnadenoffenbarung Gewürdigte, hat in der Zeit der Geduld Gottes mit solcher Versuchung zu kämpfen und widersteht ihr im Glauben.

Abraham ist der Stammvater des heil. Volkes, in seinem Hause und Geschlechte offenbart sich der Herr als der Gott des Heiles. An ihn und sein Haus wird darum die Forderung gestellt, zu glauben ohne zu sehen. In seiner Geschichte, wie in der seines Volkes, sehen wir dem entsprechend auch die Versuchung der zweiten Stufe klar und scharf ausgeprägt hervortreten. Er wird versucht, des langen Wartens auf die Verheißung müde zu werden und auf das Sichtbare mehr zu vertrauen, als auf das Unsichtbare. Aus solcher Versuchung seufzt er: „Herr, was willst du mir geben, ich gehe dahin ohne Kinder.“ 1 Mos. 15, 2. Solcher Versuchung unterliegend, nimmt er die Hagar zum Nebenweibe. In solcher Versuchung muß er sich bei der Opferung Isaaks bewähren, sein ganzes Leben lang kämpfte er gegen sie und überwindet sie im Glauben. Isaak, der Erbe der Verheißung, ist der Erbe auch der Versuchung. Als der still

Leidende und Unterdrückte, aber doch nicht Ueberwundene und Ertrödtete ist er ein Fremdling in dem Lande der Verheißung, und als er in Angst vor dem unzünftigen Heidenvolke sein Weib für seine Schwester ausgibt, da muß er, wie einst sein Vater, lernen, daß ein Thor ist, wer Fleisch für seinen Arm hält. Auch in seiner eignen Familie tritt diese Versuchung an ihn heran. Er vergißt, daß bei der Geburt seiner Kinder gesprochene Gotteswort und wähnt segnen zu können, wo Gott nicht segnet. In gleiche Versuchung fällt sein Weib Rebecca, welche nicht warten will auf die Zeit und Stunde des Herrn, sondern sein Werk mit eigenem sündlichem Werk fördern will. Derselben Versuchung müssen sich die Kinder unterwerfen, Esau, Gottes Verheißung für nichts zu achten, Jacob, solche Verheißung mit eigener Macht und Weisheit auch ohne Gott an sich zu reißen. Immer ist's die Versuchung zum Unglauben, daß Gott nicht sei der lebendige, einige Herr, und daß der Mensch Gottes Werk, weil es ein verborgenes ist, verleugnen oder meistern dürfe oder könne. Auch in der Fremde naht Jacob die Versuchung, Gott zu versuchen. In Bethel stellt er ihm Bedingungen, für die Darreichung der irdischen Nothdurft will er ihm dienen. Unter viel Sorge und Mühe, die er sich selbst bereitet, lernt er die Waffen kennen, mit denen Gott sich überwinden läßt, und seitdem duldet er das Herzeleid, das ihm noch auf seine alten Tage beschieden ist, und stirbt mit dem erleuchteten Ausblick in die wunderbare Zukunft, in welcher das Heil offenbar werden soll, auf welches er im Tode noch hofft. Wie Jacob, so siegt auch sein Volk nach versuchungsvoller Wallfahrtszeit. Vierhundert Jahre lang wächst und erstarkt es in der Stille, und wird versucht, um des Brodes willen seines Gottes zu vergessen, aber solche Versuchung ist leicht im Vergleich zu der, die ihm bevorsteht. Als die Stunde der Errettung geschlagen hatte, da ist auch das Rüstzeug bereitet, durch welches der Herr seinen mächtigen Arm offenbart. Moses, unter dessen Führung das Volk wider die Versuchung kämpfen soll, muß solch edle Kunst selbst lernen in der Schule der Trübsal und auch bis an sein Ende. Die zeitliche Ergözung der Sünde verschmäht er,

die Versuchung der ersten Stufe überwindend und erwählet lieber Ungemach zu leiden mit dem Volke Gottes, und das schwerste Ungemach ist, daß er Glauben halte und in dem Glauben Geduld bewähre und in der Geduld Hoffnung bis ans Ende. Das ist die Versuchung der zweiten Stufe, mit der er fortwährend zu kämpfen hat, der er auch zeitweilig unterliegt, wenn er Gottes allmächtige Hand aus den Augen verliert und nur seine Ohnmacht bedenkend sich gegen des Herrn Ruf sträubt: Sende, welchen du senden willst (2 Mos. 4, 13). Solcher Versuchung erliegt er mit dem Volke nach am Haderwasser, wo er die unsichtbare Herrlichkeit des Herrn ganz aus dem Auge des Glaubens verliert, und unter der schweren Versuchung über Gott seufzt (2 Mos. 17, 4; 4 Mos. 20, 12).

Die zweite Stufe der Versuchung, die Versuchung zur Gottversuchung, tritt am mächtigsten an den Menschen heran, wenn nach Zeiten wunderbarer und herrlicher Offenbarung eine Zeit der Stille und und Verborgenheit Gottes eintritt, die mit der Nacht verglichen werden kann, in welcher der Feind das Unkraut säet. Je herrlicher die Offenbarung des Herrn, desto schwerer läßt er die Versuchung über sein Volk kommen. Nachdem er sie mit ausgerecktem Arm aus Aegypten durch das rothe Meer geführt hatte, galt es, auch unter den Mühsalen des Wüstenzuges fröhlich sein im Glauben, geduldig in Trübsal, stark in Hoffnung, auch wenn der Herr sie verbarg und nicht nach dem Willen und der Weisheit des Fleisches mit ihnen handelte. Sie unterliegen der Versuchung, sie versuchen Gott, indem sie an der Darreichung der Speise und des Trankes erkennen wollen, ob der Herr sei und ob er der Herr sei, ob sie fernerhin sich noch gläubig der Leitung Moses als des Herrn Leitung anvertrauen oder ihr bisheriges Erlebnis als einen schmähligen Betrug ansehen sollen (2 Mos. 17, 2 7). Sie empfangen die wunderbare Speise, Brod und Fleisch, und den wunderbaren Trank aus dem Felsen, die mächtigen Zeichen der Gegenwart und gnädigen Führung des Herrn, sie empfangen noch mehr, die wunderbare Offenbarung des Gesetzes auf Sinai und schließen einen herrlichen Bund mit dem Herrn. Solcher wunderbaren Offen-

barung folgt die Stunde der Prüfung, da Moses 40 Tage und 40 Nächte auf dem Berge verweilt. In dieser Zeit sollen sie der Versuchung, von dem Herrn abzufallen, widerstehen und den verborgenen Gott im Glauben festhalten. Sie aber versuchen Gott und machen sich ein Bild, in dem sie den Unsichtbaren sichtbar vor Augen haben; sie opfern und dienen ihm und setzen sich nieder, zu essen und zu trinken und stehen auf zu spielen. 2 Mos. 32. Wo die Versuchung zum Unglauben gewonnen hat, da hat auch die Versuchung zum Mißbrauch der irdischen Güter freies Spiel und knechtet das Volk, als wie wenn es ein Heidenvolk wäre. Sie werden zu Götzen-
 dienern, die dem Bauche fröhnen. Durch Gottes Gnade und Bucht wieder angenommen, sind sie doch wieder derselben Versuchung gegenüber gestellt, denn es giebt keinen andern Weg zum Heile als den des Glaubens an den verborgenen und nur in seinem Worte offenbaren Gott. Uebermals kommt Mangel und Trübsal über sie und damit die Versuchung, Gottes Macht und Hilfe zu erzwingen und herauszufordern. Sie lassen sich zu ungeduldigem Murren und lästerner Forderung anderer Speise statt des ihnen zum Esel gewordenen Mannas verführen. 4 Mos. 11. Die schlimmen Folgen der Sünde kommen über sie zu heilsamer Bucht. An der Grenze des gelobten Landes angelangt, sollen sie auf Gottes Befehl in dasselbe eindringen. Die Versuchung reizt sie, dem furchtsamen Fleische nachzugeben und ungehorsam zu werden. 2 Mos. 13. Verzagtheit kommt über sie und mit der Verzagtheit der Troß; sie versuchen den Herrn ein Mal über das andere, glauben nicht an seine Zeichen und sehnen sich nach Aegyptiens Knechtschaft zurück. 4 Mos. 14, 22. Wiederum als zur heilsamen Strafe ihnen lebenslängliche Wüstenwanderung auferlegt wird, tritt die Versuchung an sie heran, nun im Vertrauen auf ihre eigene Kraft und die Schwäche der Canaaniter ins Land zu dringen. Sie werden zer schlagen und zer schmissen, und müssen sich bequemen, des Herrn Willen über sich ergehen zu lassen. Vierzig Jahre lang werden sie versucht und gezüchtigt, aber immer auf's neue begnadigt und zwar so, daß in der Offenbarung der göttlichen Gnade

der ewige Rathschluß der Erlösung seine immer deutlichere, typische Darstellung findet. Als das Volk dann endlich in das Land der Verheißung eingeführt war und sich in dasselbe gesetzt hatte zu genießen die Früchte des Landes, bleibt es nicht verschont von der Versuchung. So weit das Volk noch am Glauben fest hält, lauert allezeit die Versuchung der zweiten Stufe, als die geistigere, auf ihre Beute, und so weit es derselben unterliegt, bricht alle Mal die Versuchung der ersten Stufe, die Versuchung zum gottlosen Mißbrauch der Welt im Dienste der heidnischen Selbstsucht unaufhaltsam herein. Was Moses vorausgesagt und wovor er das Volk ernstlichst gewarnt hatte, das geschieht. Da Israel gegessen hatte und satt war geworden in dem guten Lande, das der Herr ihm gegeben darinnen zu wohnen, da kam die Versuchung, des Herrn zu vergessen und im Herzen zu sprechen: Meine Kraft und meiner Hände Stärke haben mir dies Vermögen ausgerichtet. 5 Mos. 8, 17 of. 8, 7 ff. Israel unterliegt solcher Versuchung, verläßt den Herrn seinen Gott und dient den Götzen der Canaaniter, die Josua nicht vertrieben hatte und die der Herr übrig ließ, daß er Israel an ihnen versuche, ob es der Stimme des Herrn gehorche oder nicht of. Richt. 2, 22. Israel verbindet sich mit den Heiden, lernt von ihnen alle Laster des Heilschessdienstes und wird fett und faul und reif für das Gericht. Zwar rafft es sich unter den Richtern wieder auf und thut Buße, aber der Versuchung bleibt es nach wie vor ausgesetzt und fällt in derselben, um auf solche Weise Gottes Zorngerichte auf sich herabziehen. Statt die Ursache seiner Niederlagen in seiner Sünde zu suchen, wird es versucht die Ursache alles Unheils der Verfassung zuzuschreiben, die wie eine anarchische aussieht, wenn man kein Auge hat für den unsichtbaren König und sein wunderbares Regiment. Sie versuchen den Herrn, ob sich sein Wille bei Seite schieben läßt und wollen einen König haben, wie die Heiden, aber bald erweist sich's daß nur Gottes Regiment zum Frieden führt; auch bei den besten Königen setzen sie unter dem Scepter der Monarchen. Die Regierungszeit Davids und Salomos ist die Zeit großer Versuchung, der Versuchung

zur Weltherrschaft; solcher Versuchung wird aber noch Widerstand geleistet. Es ist noch ein gesunder Kern im Volke, David selbst ist aus einer gesegneten Leidenschule hervorgegangen, da er der Versuchung tapfer Widerstand leisten mußte. Salomo schon fällt in derselben und noch mehr seine Nachfolger und mit den Königen das ganze Volk. Sie häufen Schuld auf Schuld, bis Assur und Babel hereinbrechen und die Gerichte des lebendigen Gottes vollstrecken. Statt nun dieselben bußfertig über sich gehen zu und die gläubige Hoffnung nicht sinken zu lassen, daß nach den schweren Gewittern der Regenbogen der göttlichen Gnade wieder erscheinen werde, geben sie der Versuchung Raum, Fleisch für ihren Arm zu halten und rachedürstend an der Kette der Knechtschaft zu rütteln, und als endlich nach 70-jähriger Gefangenschaft die Zeit der Erquickung kommt, da weinen sie über die kümmerliche Zeit und verzweifeln an dem Gott des Heiles. So gewaltig war die Versuchung, so allgemein ihr Sieg; wenn nicht ein geringer Rest vorhanden gewesen wäre, der in aller Versuchung das geweissagte Heil im Glauben festgehalten und unerschütterlich auf den Trost Israels geharrt hätte, so wäre keine Grundlage für die fernere Offenbarung Gottes in der Fülle der Zeiten gegeben.

Als die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, vom Weibe geboren und unter das Gesetz gethan. Er wurde Mensch nicht in Herrlichkeitgestalt, welche seinem göttlichen Wesen entsprochen hätte, sondern in Knechtsgestalt; er erniedrigte sich selbst und ward uns gleich in der Gestalt des sündlichen Fleisches, doch ohne Sünde. Zu solcher Knechtsgestalt gehört auch die Versuchlichkeit. Er ist versucht worden gleich als wir alle und darin er gelitten hat als der Versuchte, darin kann er uns auch helfen (Hebr. 2, 18). Dem Fürsten der Finsterniß wird Macht gegeben ihn zu versuchen. Mit heiligem Schauer treten wir an die Begebenheit, die uns Matth. 4, 2—11 und Luc. 4, 1—13 berichtet wird. Es ist ein Wendepunkt in dem irdischen Leben des Herrn, welchen der Versucher benutzte, um den Herrn zu versuchen. In dem Schooße der Familie war ihm das

gottmenschliche Bewußtsein licht und klar aufgegangen und damit auch die Erkenntniß seines Berufes. Er besteht darin, daß Er als der Heilige Israels durch das sündige Erdenleben hindurch gehe, als das vollkommene Ebenbild des Vaters einen vollkommenen Gehorsam leiste, als das von dem Vater bestellte Opfer den Sold der Sünde leide und damit ein ewig anreichendes Verdienst erwerbe, durch welches die Sünder selig werden. Was Er zum Heile der sündigen Menschheit thun und leiden soll, soll er unter menschlichen Lebensverhältnissen, als Genosse eines bestimmten Volkes, als Kind einer bestimmten Zeit ausführen. Er unterwirft sich der Forderung, die zu der Zeit an jeden Israeliten erging und thut, was alle Israeliten thaten, die dem Willen Gottes gehorsam waren. Von Johannes läßt Er sich taufen, aber solchem Erlebnisse anderen Sinn beilegend und andere Gaben empfangend, als die Sünder. Vor den Augen Israels gesalbt mit dem heiligen Geiste zum ewigen Propheten, Hohenpriester und König tritt Er, als der von Ewigkeit eins ist mit dem Vater und dem heiligen Geiste, sein Amt an. Er beginnt damit, daß er gehorsam der Weisung des Geistes in die Wüste geht und vierzig Tage und Nächte in heiligem Sinnen und im Gebete zubringt. In der Wüsteneinsamkeit soll mächtige Geistesarbeit in ihm vollendet werden; was sein Werk sei und wie er es zu vollbringen habe, welchen Ausgang er zu erwarten habe, das alles zieht klar vor seinem Auge vorüber; stark und fest knüpft er in innerem Gebetsleben das Band seiner ewigen Wesenseinheit mit dem Vater, wappnet sich freudig und selbstbewußt mit dem Panzer der heiligen Liebe, die Ihn mit dem Vater verbindet und mit den Menschen, deren Bruder Er geworden, und bereitet die Waffen den Kampf zu beginnen. Er, der ewige Sohn des Vaters, das ist ihm in diesen Tagen aufs neue in hellem Lichte vor die Seele getreten, soll als der wahrhaftige Mensch und zwar als der ärmste und niedrigste unter den Menschenkindern, seine vollkommene Heiligkeit und Liebe bewahren, die aus dem Urquell seines göttlichen Wesens in das Gefäß seiner Menschheit fließt. Wäre Er nur Mensch, Er hätte auch ohne die Versuchung des Teu-

fels hier fallen müssen; er hätte absteigen müssen von seinem Unternehmen und zurückweichen vor dem Berge der Hindernisse, deren geringstes für das Adamskind unüberwindlich war. Daß Er Gott ist, das macht, daß Er am Ende der vierzig Tage Willens ist seinen Lauf zu beginnen. Als der Gesalbte und verheißene Weibessaame schickt er sich an die Wüste zu verlassen und in die Welt zurückzukehren, da tritt ihm der Versucher entgegen, derselbe, der Adam zu Falle gebracht hat. Er will auch diesen zu Falle bringen, denn er ist ja Mensch und daß Er Gott ist, das will dieser Feind Gottes nicht als einen Grund ansehen ihn unversucht zu lassen. Die Versuchung des Herrn breitet ein helles Licht über die bis dahin noch geheimnißvolle Person des Versuchers. Derselbe, der Adam versuchte, versucht auch den 2. Adam, denn alle Versuchung hat ihre Quelle in ihm. Unmittelbar oder mittelbar geht alle Versuchung von ihm aus. Er ist der Fürst der Welt und ihm ist für den Bereich seiner Herrschaft Macht und Wissen gegeben, die Gottes Allmacht und Allwissenheit gleich sein wollen. Er war es, der nach der ersten, wohl gelungenen Versuchung, das Netz derselben weiter spannte und jedes Adamskind in dasselbe hineinzog. Er machte Kain zum Brudermörder und seine Nachkommen zu verblendeten Fleischedienern. Er ist der große Göze, dem das Heidenthum dient in tausenderlei Gestalt; das alte Testament zieht einen Schleier vor das Bild des Versuchers, aber überall steht es als selbstverständlich voraus, daß er werththätig ist, überall, wo Sünde und Verderben ist; denn er ist der Widersacher Gottes und der Menschen יְהוָה, der Ankläger und Verleumder Gottes bei den Menschen und der Menschen bei Gott. Als solchen zeichnet ihn das Buch Hiob, wo er in dem Reiche der dem Herrn dienenden Geister erscheint und Hiob verleumdet, und alsdann unter Gottes Zulassung ihm ein Leides anthut, damit seine vermeintliche Heuchelei zu Tage trete. Dazu dient die Versuchung, daß die in dem Herzen verborgene Sünde ans Licht komme, — nach Satans Absicht, um so den Menschen zu verderben, nach Gottes gnadenreichem Willen, daß sie aus dem Wesen des Menschen entfernt werde. So

ist der Satan der unfreiwillige Knecht des Herrn, dem Macht und Recht gegeben ist nach dem Gesez der Sünde. Seine Machtübung bleibt aber eine durch Gottes Macht und Gnade beschränkte und ist somit alles Uebel, das er über die Welt bringt, immer zugleich ein Gericht Gottes, das noch zum Heile reichen kann, so lange es für den Menschen Heute heißt. Die wichtige Stelle 1 Ehr. 22, 1 verglichen mit 2 Sam. 24, 1 ist für diese Wahrheit das classische Beispiel. In der ersten Stelle wird Davids Versündigung mit der Zählung des Volkes eine Eingebung des Satans genannt, an der zweiten Stelle wird dieselbe Thatsache als eine Machtwirkung des Zornes Gottes bezeichnet. Gottes Zornwirkung ist es, daß nach dem Gesez der Sünde die böse Lust im Herzen nicht verborgen bleibt, sondern sich zur Thatfünde, die die verderbliche Folge nach sich zieht, fortentwickeln muß; das Mittel aber, in welchem sich die Machtwirkung Gottes offenbart, ist die Versuchung Satans, der als der Feind Gottes frei zu handeln wähnt und doch nur dienen muß, dem er zu schaden wähnt. In solcher Offenbarung des Zornes Gottes und satanischer Versuchung bleibt aber jederzeit, fest stehen, daß die Gnade Gottes auch in der Erweisung seines Zornes nicht aufgehoben ist, sondern sich nur verbirgt, um den Sünder zu veranlassen, sie um so ernstlicher zu suchen und ebenso, daß die Macht Satans in diesem letzteren Falle doch nur dazu dient, wider den eigenen bösen Willen Gottes guten und gnädigen Willen zu fördern, weil durch die Offenbarung der Sünde auf Grund der Buße und des Glaubens die Möglichkeit gegeben ist, sie aus dem Wesen des Menschen zu entfernen und den Menschen zu einem Gegenstande der göttlichen Gnade zu machen, der der Machtausübung des Zornes und darum auch der des Satans entnommen ist. Die Bücher des alten Testaments enthalten nur noch eine Stelle, die aber auch nichts Weiteres zur Entwicklung der Lehre vom Satan enthält. In Sach. 3, 1 erscheint er in einem prophetischen Gesichte, welches dem Propheten Sacharja gegeben wird um den Hohenpriester Josua in seiner amtlichen Stellung zu stärken. Die Unterbrechung und der Mißbrauch des priester-

lichen Amtes und Dienstes während der Zeit des Abfalles und der Gefangenschaft mußte sowohl Josua als auch dem Propheten, so wie allen die auf das Heil warteten, als eine Verunreinigung des Priesterthums erscheinen, um derentwillen die Befürchtung nahe lag, daß dasselbe nach seiner Wiederherstellung zu einem äußerlichen, der innern Kraft und Segensfülle entbehrenden Institute herabgesunken sei. So sehr die Verunreinigung des Priesterthums eine Schuld Israels war, von der sich Niemand rein fühlen durfte, — was in dem unreinen Kleide, das Josua an hat, seine symbolische Darstellung findet, — so sollte sie doch nicht ein Grund sein, um dessentwillen Josua nicht mehr als Hoherpriester vor dem Herrn stehen dürfte; vielmehr eine Versuchung ist's, wegen der eigenen Sünde an Gottes Macht und Gnade zu verzweifeln. Satan will, daß Josua in solcher Versuchung falle und an dem Heile verzweifeln. Mit dieser Absicht erscheint er vor dem Herrn zur Rechten Josuas ihm seinen Platz streitig zu machen. Seine Absicht ist auf diese Weise das Priesterthum Israels zu nichte zu machen und dazu die Zulassung Gottes zu erwirken. Allein er muß den mächtigen Ordnungsruf aus dem Munde des Herrn hören und wird in seine Schranken zurückgewiesen; seine Versuchung aber muß nun dazu dienen, daß Josua mit reinen Kleidern angethan und das Priesterthum Israels neu bestätigt und mit der herrlichen Verheißung vom Zemach ausgestattet wird. Immer also als der Uebelwollende, aber wider Willen Gott als Werkzeug dienende erscheint der Versucher im Alten Testamente. Die Lehre vom Satan ist im A. T. zwar nicht zur Klarheit entwickelt, doch immerhin in ihren Grundzügen festgestellt und harret, auf der festen Grundlage von 1 Mos. 3 ruhend, ihrer Entwicklung im Neuen Testamente. Eben der Umstand, daß es zu dieser Entwicklung noch neuer Thatfachen bedurfte, ist die Ursache, daß seiner im A. T. nur wenig und nicht mit der Absicht über sein Wesen eine Aufklärung zu geben erwähnt wird. Auf dem Gebiete des Heidenthums herrscht er als der Fürst und Gott dieser Welt, aber innerhalb der Grenzen des Heilsgebietes muß er es noch ein Mal mit dem Helden aus Juda's Stamm versuchen, ob es

ihm gelinge, seine Macht zu entfalten oder ob er als der Vater der Lüge, der Menschenmörder von Anfang, die alte Schlange, der Drache aus dem Abgrunde nicht nur erkannt wird, sondern auch zurückgewiesen dem Sieger das Feld räumen müsse. So tritt er als der Widersacher an den Gottmenschen heran. Von seiner Person sieht er in der ersten wie in der zweiten Versuchung ab, ob sie wohl dem Herrn nicht verborgen bleiben kann, aber versucherische Rede richtet er an den, der sich ansieht als der zweite, der himmlische Adam, sich zu bewähren. Als der Fürst dieser Welt nimmt er aus dem ihm unterworfenen Gebiete das Object der Versuchung und will, daß der Herr es in einer Weise für sich verwende, die nicht dem Geseß und Willen des Schöpfers entspricht; dem Hungernden muthet er zu aus Steinen Brod zu machen und zu essen. Nicht daß der Versucher nicht wisse, ob dieser solches Wunder wirken könne, und nun selbst einen tieferen Blick in das Wesen dieses Unbekannten suche, sondern vielmehr, weil er weiß, daß er mit dem neuen Adam zu thun hat, der in unendlich höherem Maße als der erste Adam in Freiheit über die Creatur herrscht, darnun will er ihn zu einem Mißbrauch diese wunderbaren Freiheit und Macht verleiten; denn ein Mißbrauch wäre der Gebrauch derselben im eigenen von dem Gehorsam des Vaters losgelösten Dienste. Durch den Hunger, den sinnlichen Trieb, will er die Lust in ihm wecken zur Stillung desselben auch ohne oder gar gegen des Vaters Willen, weil dieser ihn scheinbar der feindlichen Naturmacht preis giebt. So will er den Zweifel hervorrufen an die heilige Liebe, die ihn trägt nach Leib und Seele und das falsche Vertrauen anregen auf die eigene Macht, und auf das Weltling, welches doch nur durch den ihm wunderbar bewohnenden Segen Gottes leisten kann, was von ihm erwartet wird. So will er endlich die von der Lebensgemeinschaft mit dem Vater gelöste, von einem fremden ungöttlichen Geseße regierte Willensbewegung herbeiführen, mit welcher die Sünde geschehen und die Versuchung gelingen wäre.

Die Verwandtschaft der ersten Versuchung des Herrn mit der des ersten Menschen ist unverkennbar. Hier wie dort handelt es sich

zunächst um die Befriedigung eines sinnlichen Triebes. Hier wie dort richtet sich die Versuchung zunächst auf das leibliche Leben und durch dessen Vermittelung auf die geistige Seite des Menschen und namentlich auf den Willen. Hier wie dort soll ein Mißbrauch der gottgegebenen Freiheit erzielt werden, und durch denselben ein Abfall von Gott. Aber nicht nur die Versuchung des ersten Menschen, — alle Versuchung, wie sie seit Adams Fall über die von Gott abgefallene und nicht zu Gott wieder bekehrte Menschheit ergeht und die wir als die Versuchung zum Heidenthum beschrieben haben, findet in dieser ersten Versuchung des Herrn ihren zusammenfassenden Antitypus. Denn was anders ist die Absicht des Versuchers, als auch diesen Menschen dazu zu machen, was alle die durch ihn geworden sind, welche in seiner Versuchung gefallen, des Fleisches Knechte, von Gott los und seine Knechte geworden sind? Das heidnische Wesen löst den Menschen von Gott, stellt ihn auf sich selbst und seine eingebildete Kraft, verblendet ihn mit dem Wahne der Gottgleichheit und läßt ihn in Unseligkeit und Verderben immer tiefer hinabsinken. Das bewirkt Satan durch die unselige Täuschung, daß Steine Brod geben können, wenn nur der Mensch wolle, daß das aus Steinen verwandelte Brod wirklich Brod, Leib und Seele wunderbar erhaltendes Brod sei.

Adam fiel in solcher Versuchung, die heidnische Welt fällt je in solcher Versuchung. Der Herr überwindet sie. An dem diamantenen Panzer seiner Wesenseinheit mit dem Vater prallt der Pfeil des Versuchers ab. Aber keine andre Waffe gebraucht er gegen den Feind als diejenige, welche auch die Seinigen gebrauchen können und sollen, das lebendige und kräftige Gotteswort. Dem Sieger dienen die Engel, d. h. sie bringen ihm die Leibes-Nahrung, sie stellen ihm die Welt und ihre Güter zu Gebote auch seinem leiblichen Leben sein Genüge zu thun, aber nach Gottes Wohlgefallen. Das ist sein Lohn, daß ihn nicht hungert auch unter schwerer Leibesarbeit, und daß er noch hat wunderbar Brod zu geben den Hungernden, die zu ihm kommen.

Aber der Herr ist nicht nur der zweite Adam, um die Menschheit in sich zusammenzufassen; Er ist es, um Israels und der Welt Hei-

land zu werden. An ihn, als an den Heiland der ganzen Welt wendet sich der zweite Anlauf des Versuchers. Er stellt ihn auf die Zinne des Tempels zu Jerusalem und muthet ihm zu, auf Grund einer im Worte Gottes den Kindern Gottes zugesicherten Verheißung, sich hinabzulassen, um auf solche Weise den augenfälligen Beweis seiner Heilands-herrlichkeit, seiner Gottessohnschaft zu liefern und die Anerkennung des Volkes als Messias mit einem kühnen Griff zu erlangen. Nicht als bedürfte Satan selbst solches Beweises, vielmehr will er den, von dem er weiß, daß er Gottes Sohn ist und durch sein Werk der Heiland, der des Teufels Reich zerstört werden soll, zu Falle bringen, indem er ihm zumuthet sein Werk in einer Weise zu beginnen, die der vollste Gegensatz zu derjenigen wäre, die er nachher in Wirklichkeit befolgt. In der Wüste hatte er den Weg, den er zu gehen hatte, im Geiste überschaut, und ihn als einen Weg von unten nach oben erkannt; aus der Niedrlichkeit zur Herrlichkeit, durch Leiden und Sterben zur Vollendung eingehend, so sollte er zu stehen kommen in die lebendige Mitte des heiligen Volkes als das herrliche Haupt der neuen Menschheit, auf der Zinne eines neuen Tempels. Die Anerkennung, die ihm von dem Vater und der Menschheit werden soll, nicht auf diesem allein richtigen Wege, auf dem ihm der freie und lebendige Glaube begegnen kann, zu erstreben, sondern sie gewissermaßen zauberhaft, durch eine solche, vor den Augen des staunenden Volkes vollzogene Niederfahrt von der Tempelzinne auf den Tempelplatz zu der daselbst versammelten Gemeinde zu erzwingen und als einen Raub hinzunehmen, das wäre eine Sünde gewesen, durch welche dieser Mensch in seinem Heilandsberuf zu Schanden geworden wäre. Er hätte damit Gott versucht; ungläubig und eigenwillig Seinen verborgenen Willen verkannt, Ihn zur Offenbarung seiner Macht herausgefordert und somit nach eigenem selbstischem Willen nicht im Gehorsam des Vaters Heiland sein wollen; ohne die Arbeit gethan zu haben hätte er damit die Hand nach dem Lohne ausgestreckt und ohne durch Blut und Tod die Menschheit geführt zu haben, die Krone des Welterlösers erstrebt.

Auch in dieser Versuchung erkennen wir die Erfüllung aller Versuchung, die Adam und seinen Kindern widerfahren ist und widerfährt und zwar nach der Seite, wie sie unsere zweite Stufe darstellt. In Adams Versuchung sind die beiden Stufen der Versuchung, die sich in der Versuchung der ganzen Menschheit und des Herrn Jesu Christi auseinanderlegen, verbunden. Mit der Versuchung zum selbstsüchtigen Mißbrauch der Welt war für Adam auch die andre gegeben, Gott und seine Herrlichkeit zu verleugnen und mit einem schnellen Griff die Fülle menschlicher Herrlichkeit, die ihm verheißen war auf dem Wege des Gehorsams, eigenmächtig an sich zu reißen, Gott sein zu wollen ohne und gegen Gott. In und mit Adam fällt die Menschheit, die heidnische in die erste, die Heilsgemeinde in die zweite und durch dieselbe in die erste; — in Christo werden beide überwunden. Der Herr überwindet auch die zweite Versuchung und giebt den Seinigen das Mittel in die Hand mit dem Schwerte des Geistes, welches ist das Wort Gottes, auch ihrerseits zu widerstehen den feurigen Pfeilen des Verführers. Dem Herrn wird der Lohn, daß er nach vollbrachtem Werk auffährt gen Himmel und am Ende wiederkommt aus dem obern Heiligthum seiner überweltlichen Herrlichkeit, seine nach ihm seufzende Gemeinde aus der letzten Versuchung zu erlösen.

Doch noch einer dritten und letzten Versuchung unterwirft sich der Herr; es gilt das Eigenthümliche dieser dritten Stufe zu erkennen und nöthigenfalls auch auf dem Gebiete die der Gemeinde widerfahrende Versuchung nachzuweisen.

Im Unterschiede von den zwei vorangegangenen Stufen tritt auf dieser dritten die Person des Versuchers in den Vordergrund; das Verhältniß zu einer Person macht den Versucher zum Gegenstande der Versuchung. Zwar auch hier zeigt er ihm die Welt und ihre Herrlichkeit, aber sie erglänzt nicht in ihrer von Gott gegebenen Herrlichkeit, sondern als die dem Versucher zugehörende, als die seiner Macht untergebene, ja als der Preis für die Zummthung, ihn als den Gott dieser Welt anzuerkennen und aus Gottes Knecht, der den Willen seines Herrn ausrichtet, des Teufels Gesandter und Mitt-

ler zu werden. Aus diesem Grunde erscheint diese Versuchung sachgemäß als die letzte. Zwar erzählt sie Lucas an zweiter Stelle, aber er sieht sich eben darum veranlaßt (4, 13) besonders, hinzuzufügen: Da der Teufel alle Versuchung vollendet hatte, wich er von ihm eine Zeitlang. Matthäus dagegen drückt dasselbe durch die Reihenfolge, aus, in welcher er die drei Versuchungen erzählt. Als die letzte, alle Versuchung abschließende fehlt diese Stufe in der Geschichte Adams, welcher der Anfänger der Menschheit ist. Aus demselben Grunde latitirt diese Stufe in der Versuchung der Menschheit vor Christo. Dagegen der Herr, der der Anfänger und Vollender der neuen Menschheit ist, muß sie bestreben und überwinden; und seitdem offenbart sich diese Stufe auch auf dem Gebiete der Heilsgeschichte in der Kirche des Herrn, als ein Zeichen der letzten Zeit, in welcher auch die Versuchung vollendet und abgeschlossen wird. Der Herr Jesus Christus überwindet auch diese letzte Versuchung und zwar wieder mit demselben Mittel, außer welchem es kein anderes giebt, mit dem Worte Gottes und zwar mit dem ersten Worte des Gesetzes, mit welchem er das ganze Gesetz, in welchem der Bund Jehova's, des Gottes der Offenbarung mit seiner Gemeinde ausgesprochen ist, aufrecht erhält und sein Verhältniß zu dem Widersacher als dasjenige bezeichnet, welches es von Seiten Gottes selbst ist. Er ist und bleibt, Gott dienend, des Teufels Widersacher und Ueberwinder. Dem Sieger wird der Lohn, daß er bei seiner Wiederkunft seiner in der letzten Versuchung kämpfenden Gemeinde sich als der Herr und Ueberwinder aller gottfeindlichen versucherischen Macht erweist, als der Herr, in dessen Glanz die alte Erde in neuer Gottesherrlichkeit erglänzt und durch welchen diese neue verklärte Erde, sammt der neuen aus aller Versuchung geretteten, verklärten Menschheit dem Vater überantwortet wird, auf daß ihm auf derselben werde, was Ihm gebühret; Preis und Anbetung in Ewigkeit.

Unsere Zeit trägt seit Gründung der Kirche den Character der Endzeit; die apostolische Zeit ist der Anfang des Endes und Petrus kann mit vollem Rechte sagen, das Ende aller Dinge ist nahe herbeigekommen (1 Petr. 4, 7). Seit dem wartet die Kirche auf die

Wiederkunft des Herrn und achtet auf die Zeichen, die derselben vorangehen. Dazu gehört vornehmlich die Offenbarung des Menschen der Sünde, des Kindes des Verderbens, welches ist der Antichrist, (2 Thessal. 2, 3) welches Zukunft geschieht nach der Wirkung des Satans, (2 Thessal. 2, 9) auf daß gerichtet werden alle, die der Wahrheit nicht geglaubt haben (2 Thessal. 2, 12.) In dieser letzten Zeit hat die Kirche ihre letzte Versuchung zu bestehen, denn der Antichrist ist das vollkommene Werkzeug und Organ des Satans, wie auch seine Bezeichnung: ὁ ἀντικείμενος, der Widerwärtige (2 Thess. 2, 4) zu erkennen giebt. Was die Schlange im Paradiese zu Anfang des gegenwärtigen Weltlaufes, das ist der Antichrist am Ende desselben; hinter der Schlange, dem inadäquaten Organ, verbarg sich das Wesen des Versuchers; in dem Antichrist wird es wenigstens für die Gemeinde, deren Auge hell geworden durch das Wort des Herrn, offenbar; der Antichrist offenbart das Wesen des Versuchers als des Vaters der Lüge, indem er sich überhebt über alles, was Gott oder Gottesdienst heißt, also daß er sich setzt in den Tempel Gottes und giebt vor, er sei Gott. Als solcher wird er der Kirche um den Preis einer nichtigen Weltherrlichkeit zumuthen: „Bete mich an“ und sie zu einer Satanssynagoge zu machen suchen; in dieser Zeit wird an jeden die Entscheidung herantreten, ob er es mit dem alten Gott, der geoffenbart ist in Jesu Christo, weiter halten wolle, bei dem er äußerlich angesehen nichts als Kreuz und Niedrigkeit gehabt, oder zu dem treten wolle, der sich als der Herr der Welt gebenden und mit lügenhaften Wundern erweisen wird, die Seelen zu betrügen.

Aber wie der Herr der Kirche, so wird diese selbst auch die letzte Versuchung bestehen, so daß sie, wie alle anderen dazu dienen muß, daß die Gemeinde des Herrn bewahrt und vollendet aus der Versuchung hervorgehe und hinfert für die Versuchung unzugänglich bleibe. Alsdann wird in Erfüllung gehen, was Offenb. 20, 2 geweissagt ist, daß der Drache, die alte Schlange, welche ist der Teufel, gegriffen und tausend Jahre gebunden wird, um danach wieder los zu werden eine kleine Zeit, aber nicht mehr um die Gemeinde

des Herrn zu versuchen, sondern nur um in ihrer Mitte überwunden zu werden auf ewig (Off. 20, 10); dann ist das Alte vergangen und auf einer neuen Erde wohnt eine neue Menschheit, die da kommt aus großer Versuchung und überwunden hat durch des Lammes Blut, so daß ihr auch die Engelwelt zu Dienst gestellt ist. Diese in der heiligen Geschichte niedergelegten und in der Schrift geweissagten Thatfachen verwirklichen sich in der Kirche des Herrn immer mehr und mehr. Uns zur Warnung ist es geschrieben, auf welche das Ende der Welt gekommen ist (1 Cor. 10, 11). Lebt die Kirche jetzt in der Endzeit, so gliedert sich doch auch diese in geschichtliche Zeiten in Perioden, deren letzte die Endzeit im engeren Sinne des Wortes ist, für welche auch die letzte Versuchung durch den Menschen der Sünde und die Offenbarung des Geheimnisses der Bosheit geordnet ist. Bis auf diese letzte Zeit aber ist noch Raum gelassen für die Versuchung der ersten und zweiten Stufe, die sich denn in der Kirche nach Analogie dessen, was die alttestamentliche Heilsgemeinde erlebt hat, auch in der neutestamentlichen gestaltet.

Als die Gemeinde des Herrn nach den Tagen der Pfingsten einmüthig versammelt war und von dem heiligen Geist erfüllt das Werk des Herrn trieb, da darf auch die Versuchung eintreten in den heiligen Kreis und zwar wird es die Versuchung der zweiten Stufe sein, die hier ihren Versuch macht. Ananias und Saphira werden von Satan verführt, ihr Herz der Lüge und Heuchelei zu öffnen und ihm gelingt sein Werk. So ist denn auch auf dem Gebiete des neutestamentlichen Israels die Macht Satans nicht beseitigt, sie ist wohl überwunden von dem Herrn und darum kann und soll die Gemeinde des Ueberwinders seiner Macht widerstehen. Thut sie es nicht, so verleugnet sie den Herrn und ihr eigenes Wesen und fällt nach der zweiten Versuchung der ersten, der Versuchung zum Heidenthum, auf's neue zur Beute. So gehet sie aus in alle Welt mit dem Worte ihres Meisters und betritt ihre lange Pilgerfahrt, auf welcher es allezeit gilt das Auge offen zu halten für den Herrn und sein Heil, unberührt, ob Entbehrung und Leiden, Kreuz und Verfolgung sie zum

Murren versuche, zum Abfall von Gott und dem schönen Dienst der Welt. Nur auf diesem Wege kann ihr Glaube rechtschaffen werden und köstlicher, denn das vergängliche Gold, das durchs Feuer bewährt wird (1 Petri 1, 7). Die heilsame Absicht Gottes muß denn auch schließlich erfüllt werden. So erlebt die Kirche in den ersten drei Jahrhunderten, da sie eben erst ausgegangen war, das Gebiet der verlorenen Welt, das ihr verheißten war, einzunehmen, Aehnliches wie Israel; sie wird versucht sich nicht genügen lassen an der inwendigen Herrlichkeit in Jesu Christo, sondern leidensmüde zurückzuschauen nach der Herrlichkeit dieser Welt, der sie entsagt hatte. Viele ihrer Glie der verließen die erste Liebe und verleugneten den Glauben, der auf das Unsichtbare gestellt ist. Neben den leuchtenden Vorbildern des Glaubensmuthes und der bis in den Tod getreuen Liebe hat die Kirche mit tiefem Schmerze Schaaren von solchen zu beweinen, welche in der Versuchung, da Gott nicht sichtbarlich eingriff und sein Volk nicht so führte, wie sie es erwarteten, irre wurden und zu ihrem alten heidnischen Sündendienst zurückkehrten. Solche Abtrünnige schieden aus der Kirche. Aber noch größer war die Zahl derjenigen, die zu solcher Entscheidung nicht gedrängt wurden, und ohne im Glauben zu stehen in der Kirche blieben und mit gebrandmarktem Gewissen Gott und dem Mammon zugleich dienen zu können wähnten. In dieser Zeit, da das erste heilige Feuer mit dem Tode der Apostel zu verlöschen begann, schaut die Kirche nach einer äußeren Form und Gestaltung ihres Lebens aus. Da kommt auch gleich die Versuchung wieder, die weltlichen Mächte in ihren Dienst zu ziehen, als wenn sie mit den himmlischen Schätzen der Gnade nicht auch die Verheißung des diesseitigen Lebens empfangen hätte und solche Verheißung nicht auch ohne ihre Bewerbung um die Gunst der Mächtigen dieser Zeit zur Wahrheit werden könnte. Solche Versuchung erkennen wir in der Neigung der Kirche jener Zeit auf die äußere Ordnung und Verfassung, die Gliederung des kirchlichen Amtes einseitigen Nachdruck zu legen und darüber das innere verborgene Leben in Gott zu übersehen und gering zu achten, das verborgene Manna

mit dem der Herr seine Gemeinde wunderbar speist in Wort und Sacrament, für eine lose Speise zu achten und was die Welt ihr bot und was sie von daher in sündlicher Nachahmung der irdischen staatlichen Ordnung herüber nahm, für eine bessere Speise zu achten. Nicht nur auf dem Gebiete des practischen Lebens, auch auf dem der Lehre, deren Ausprägung eine der wesentlichsten Lebensbethätigungen der alten Kirche bildet, hat die Kirche mit der Versuchung zu kämpfen. Sie trägt Schätze himmlischer Weisheit in irdischen Gefäßen. Das darf sie nicht vergessen und muß die blinde Vernunft des natürlichen Menschen gefangen nehmen unter den Gehorsam Christi. Die Versuchung aber reizt sie und verleitet sie, in das Geheimniß der in Christo gegebenen Gnade mit der natürlichen Geisteskraft hineinzuschauen und wenn solches nicht gelingt, das nicht Begriffene wegzuworfen. Die Irrlehren des Gnosticismus, des Montanismus, des Arianismus sind Anfechtungen des Versuchers, durch welche er sie ihres himmlischen Schatzes berauben will. Der Gnosticismus macht aus den Steinen der natürlichen Erkenntniß Brod, wenn er sich anmaßt mit den dürftigen Mitteln der natürlichen Geistesgaben ohne das Licht des heiligen Geistes, das nur dem demüthig Lernenden aus Gottes Wort verheißten ist, die Geheimnisse der Ewigkeit, der Schöpfung, so wie der zukünftigen Dinge ergründen und so das intelligere vor das credere setzen zu können. Der Montanismus ist eine Erscheinung, mit welcher die Kirche beweist, daß sie des Wartens müde geworden, dem Herrn Zeit und Stunde seiner Wiederkunft vorschreibt, anstatt sanftmüthig auf die Zeichen der Zeit zu merken und in Geduld zu harren; statt dessen meistert er den Schöpfer, schlägt der diesseitigen Weltordnung in's Angesicht und fällt um so schmälicher in heidnischen Fleischesdienst. Beide Irrlehren verleugnen das Wesen der Kirche und verleiten sie voreilig das Ende vorwegzunehmen. Doch durch Gottes Gnade überwindet die Kirche diese Versuchung, sie geht gestärkt und gefördert aus der Versuchung hervor, die nichts anderes in der Hand Gottes hat sein dürfen als ein Mittel, durch welches der Herr sein Volk segnet. In der Verfassung hat sie

das gottgewollte Mittel, den Sturm und Drang der kommenden Uebergangszeit unerschüttert auszuhalten und den ganzen Ertrag des geistigen Lebens der Menschheit aus der Fluth der Völkerwanderung zu retten; und die Irrlehren dienen nur dazu, daß die Kirche sich in das eigne Wesen und ihre Lehre vertieft und in den oecumenischen Symbolen den Grundstein für den ehrwürdigen Bau der katholischen Kirche legt, wie sie im vierten Jahrhundert vor unseren Augen steht. Dazu mußte sie durch solche schwere Versuchung hindurch gehen. *Hesterni sumus*, so kann die Kirche mit Tertullian (Apol. c. 37) triumphirend ausrufen, *et vestra omnia implevimus*. Diesen Triumph hat sie durch Gottes Gnade der Versuchung zu verdanken. Aber in dem Triumph bereitet sich auch wieder neue Versuchung.

Die Kirche hatte einen wunderbaren Sieg erfochten und nach der Verheißung ihres Herrn die Länder der Heiden erfüllt. Nun galt's ihm die Ehre zu geben, der solches gethan trotz der Menschen Hinderung und Sünde. Da kam die Versuchung, die erhöhte Macht und die reichen Mittel in den Dienst des Fleisches zu stellen und wie das fett und faul gewordene Israel zu sprechen; „Meine Kraft und meine Weisheit haben mir dies Vermögen ausgerichtet.“ Die Versuchung zur Veräußerlichung des innern Wesens der Kirche steigert sich in dieser Periode der Kirche zum fast unwiderstehlichen Reiz zur Herrschaftsucht, zum verfeinerten Weltdienst unter der Maske des gottseligen Wesens. Wie Israel die Völker Canaans nicht völlig ausrottete, so erlahmte in der Zeit des Mittelalters vom 8. und 9. Jahrhundert an der Missionseifer der Kirche. Sie glaubte genug gethan zu haben, den *orbis terrarum Romanus* für sich erobert zu haben. Die Welt dem Herrn zu Füßen zu legen, achtete sie für verfrüht und begnügte sich ihr eigenes Haus zu schmücken. Es ist die Zeit der großen kirchlichen Bauten, an welchen nicht nur die Frömmigkeit, sondern auch die Eitelkeit und Prunktsucht der verweltlichten Kirche mitgebaut hat. Zu den prachtvollen Kirchen gesellte sich dann als eine weitere Concession an das Fleisch die sinnenfällige Pracht des Gottesdienstes,

welchem die schlichte Predigt den Platz räumen mußte. Wie die römische Basilica die erste Form des christlichen Kirchenbaustyl's wurde, so die strenge Gliederung der Staatsbeamten unter dem Monarchen der Grundriß für eine kirchliche Hierarchie, die sich in dem im Papstthum gegebenen Gipfel abschloß. Auch in diesem Zeitalter spiegelt die Verunreinigung der Lehre das Krankhafte des kirchlichen Lebens wieder. Der Pelagianismus, der nur halb überwunden wird, die dem Geiste des Evangeliums widersprechenden Lehren vom Marien- und Heiligen-Cultus, vom Messopfer 2c. sind Beweise, daß das Israel des N. T. oft genug der Anfechtung unterlag. So providentiell die historische Entwicklung des Papstthums und die mit derselben in Zusammenhang stehende Trennung der römischen Kirche von der griechischen ist, so ist doch die ganze Reihe der Ereignisse, als Menschenwerk, nicht ohne schwere Versündigung beiderseits zu Stande gekommen, zu welcher die Versuchung freilich nahe genug lag. Man achtete die Zucht des heiligen Geistes in der Kirche für ungenügend und suchte derselben durch weltliche Zucht aufzuhelfen. Aber wie Israel unter seinen Königen, büßte die Kirche ihre eigene Thorheit, solchem Gelüsten nach monarchischer Verfassung, nach Art der Reiche dieser Welt nachgegeben zu haben. Das Joch ihrer Hohenpriester war nicht sanft wie das des himmlischen Hauptes, die Freiheit des Geistes ward gehemmt, Schisma und Interdict und tiefe Verflechtung in die Welt, händel sind die bitteren Folgen der Sünde, der Versuchung zum heidnischen Wesen in ihrer Mitte Raum gegeben zu haben.

Aber auch diese schweren dunklen Zeiten mußten der Kirche im Großen und Ganzen zur Sichtung und Erbauung, zum Heile dienen. Nicht konnten sie das Wiederaufleuchten des hellen Lichtes in der finsternen Zeit verhindern und aus schwerer Versuchung ging das Rüstzeug hervor, durch welches die Kirche zu ihrer ursprünglichen Reinheit zurückgeführt wurde. In der Reformation besinnt sich die Kirche wieder auf ihren Ursprung, reinigt sich von den Menschenfügungen und entschließt sich mit dem Schwerte des Geistes allein, das Schwert der weltlichen Macht aus der Hand gebend, den ihr beschiedenen

Kampf zu kämpfen. Denn auch jetzt noch ruht nicht die Versuchung, in anderer Gestalt kehrt sie wieder. Eine irdische Machtfstellung hat die Kirche seitdem nicht mehr, auch wo ihr der Schatten derselben noch geblieben ist, das Haus, in welchem sie bis dahin gewohnt hatte ging in Stücke, nothdürftigen Schutz suchte sie in der bösen Zeit unter dem Scepter der Fürsten, ihrer vornehmsten Glieder. Wer will es ihr verargen; aber die Versuchung war damit nahe, den Arm der Fürsten für einen bessern und sicherern Schutz zu halten, als den Arm des Herrn und als dienende Magd des Staates ihre Freiheit zu verkaufen für das Recht der Existenz, die ihr doch durch ewige Verheißung verbürgt ist. Immer mehr versündigt sie sich in solcher Anfechtung, verliert in dem Zweiherrendienst den klaren Blick in die Zukunft des Menschensohnes und muß es sich gefallen lassen, daß der Greuel der Verwüstung in ihrer eigenen Mitte Raum und Gestalt gewinnt. Diesem letzten Ende gehen wir entgegen und demgemäß gestaltet sich die Versuchung der kirchlichen Gegenwart. Sie besteht in der ebenso reizenden Lockung als dringenden Forderung, die Kleindien der Kirche, die sie in Lehre und Bekenntniß besitzt, herauszugeben und statt der heiligen Autorität ihres himmlischen Hauptes, die der Welt anzuerkennen. Immer ängstlicher wird die Einsicht, wie gering das Häuflein derer ist, die in dieser versuchungsvollen Zeit in der Kirche treu ausharren, immer rathloser wird der Blick in die Zukunft, immer schwerer wird es, die erste Liebe nicht zu verlassen. Es ist die mitternächtliche Versuchung, in welcher die thörichten Jungfrauen mit verlöschenden Lampen einschlafen und doch ist diese Versuchung nicht die letzte. Wenn diese erst da ist, dann wird's offenbar werden, wie nothwendig es war, daß jene erst durchgekämpft wurde, um nun der letzten Versuchung entgegen zu gehen. Sie besteht darin, daß der äußere Bau der Kirche mit ihren Ordnungen, mit ihrem Amte und ihrer Verfassung ein Raub der Welt und dessen, in dem die Macht der Welt ihren vollen Ausdruck findet, werden wird. Besteht die Versuchung jetzt darin, voreilig aus der Kirche zu fliehen oder die Wände und Stützen, die sie noch mit dem irdi-

sehen Wesen dieser Zeit verbinden, eigenwillig zu zerreißen und abzubringen, so wird sie vielmehr in der letzten Zeit darin bestehen, der Ermahnung des Herrn zuwider, in der Kirche, in welcher der Greuel der Verwüstung seinen Sitz aufgeschlagen haben wird, zu bleiben und nicht zu fliehen. In unserer Zeit gilt's daher, gleich den Kindern Israel in Aegypten, fest zu stehen und mit geschnürten Bündeln den Stab in der Hand des Zeichens zum Auszuge zu harren, ohne denselben voreilig anzutreten. Wenn die von Gott bestimmte Zeit und Stunde da ist, wird der Mensch der Sünde, der das letzte und vollkommenste Werkzeug Satans sein wird, offenbar werden und die letzte, schwerste Versuchung herbei führen. Nicht mehr wird es dann zweifelhaft sein, ob dieser sei Christus oder nicht, sondern ein anderer ist und will er sein und einen anderen, als den Gekreuzigten, will die Welt, die an jenem Lust hat, und in ihm ihr schönstes Ideal verwirklicht sieht. Zur Entscheidung wird dann Jedermann gedrängt werden und schnell wird in der Hitze der Anfechtung beides, der Weizen, wie das Unkraut, reif werden. Für die Auserwählten ist das die letzte Versuchung, aber obwohl sie mit den schwersten Drangsalen und Leiden verbunden sein wird, ist's doch wiederum keine Versuchung, sondern es ist der letzte Entscheidungskampf, in welchem die Gemeinde der Auserwählten klar erkennt, daß der Fürst dieser Welt sich aufgemacht hat, zu einem letzten verzweifelten Versuch sein Reich zu behalten. Ohne im Zweifel zu sein, was zu thun, wird sie fliehen und in der Wüste ausharren, bis die Tage vollendet sind und sie sollen verkürzt werden, denn sonst vermöchte Niemand selig zu werden. Wie der Bliß fährt vom Aufgang bis zum Niedergang, also kommt dann der Herr und macht aller Versuchung ein selig Ende.

Wir sind zu Ende und erwachen wie aus einem schweren Traum, den wir in dunkler Erdenmacht träumten, um hinfort im hellen Lichte der Ewigkeit selig zu leben. Wie ein tückisches Netz, das sich um unsre Glieder schlingt, sahen wir die Versuchung, von einem Punkte ausgehend, die ganze Menschheit umfassen, immer angstvoller zog es sich über unserm Haupte zusammen, aber es waren nur machtlose Fäden,

die in dem Feuer der allmächtigen Gnade versengt nieder fallen und an ihrem Theil nur dazu haben beitragen müssen, daß der Rathschluß der Gnade in der Menschheit verwirklicht werde. Diese Erkenntniß muß das Herz wachsam und nüchtern, aber auch stark und rüstig machen, in der Versuchung bis an's selbige Ende zu beharren.

III.

Ueber Textform und Sangweise der alten kirchlichen Kernlieder.

Von

Prof. M. v. Dettingen.

Notum für die livländische Prov.-Synode vom 15. Aug. 1869 in Betreff der Frage: ob und in wie fern die im Schulgebrauch bereits verbreitete, gegenwärtig in neuer Auflage zu bearbeitende „Sammlung kirchlicher Kernlieder mit Singweisen“ (bei Karow und Gläser) geeignet sei, als Anhang zu den deutschen Gesangbüchern (vor Allem zum Ulmann'schen) gebraucht zu werden?

Es ist in jeder Hinsicht erquicklich, daß bei uns seit der dankenswerthen Arbeit von Ulmann die sonst so viel Streit erregende Gesangbuchfrage keine brennende mehr ist. Wenn einst Sartorius durch seine Forderung eines ächt kirchlichen Gesangbuchs die Animosität der Gegner wach rief, wenn er seiner Forderung den Charakter eines Glaubenspostulates verlieh, als gelte es einen articulus stantis et cadentis ecclesiae aufrecht zu erhalten, so war das verständlich. Denn es handelte sich damals nicht um Textkritik und liturgische Be-

lebung des Gottesdienstes, sondern um einen Bekenntnißact der Gemeinde des Herrn. Mit durch ihr Gesangbuch ist die Kirche, namentlich die lutherische, eine betende und bekennende Volksgemeinde. Einem inhaltlich durch den Unglauben verwässerten Gesangbuch gegenüber konnte man in statu confessionis sich in seinem Gewissen gedrungen fühlen, mitunter kein Jota von den alten guten Kernliedern fallen zu lassen, wenn und sofern in ihnen das Bekenntniß von Christo dem gottmenschlichen Verfühner und dem alleinigen Heilande der Sünder voll und klar gewahrt oder den Gegnern gegenüber wieder errungen sein wollte. Da war selbst die Erhizung der Gemüther bei dieser auf den ersten Blick untergeordneten Streitfrage über Gesangbuchstexte keineswegs befremdend. Es galt, einen köstlichen Schatz der glaubenden und in ihrem Gesang ihren Glauben bekennenden Gemeinde zu wahren. Ich erinnere an den alten Ausspruch der Jesuiten, in welchem das herrlichste Lob für die Größe und Bedeutung des lutherischen Kirchenliedes enthalten ist: *Hymni Lutherici — so flagten sie — animas plures quam scripta et declamationes occiderunt!*

Heut zu Tage steht die Sache anders. Wir haben keine Gesangbuchnoth. Es ist keine Frage des bedrängten Gewissens und der Heilanothwendigkeit, — Dank unserm Ulmann, der uns von rationalistischer Verflachung durch sein für jene Uebergangszeit vortreffliches, auf entschiedenem Glaubensgrunde stehendes Gesangbuch befreite.

Aber doch glaube ich in seinem Sinne zu handeln, wenn ich für die Gegenwart ein Weitergehen, d. h. eine erneuerte Vertiefung in den für unser gottesdienstliches Gemeindeleben zum Theil noch verschütteten Schatz des alten Kirchenliedes befürworte. So sehr diese ganze Frage eine offene ist und in friedlicher Verständigung über das pro und contra, mit Ausschluß aller dogmatischen Interessirtheit, oder confessionellen Erregtheit von uns behandelt werden kann und soll, — so scheint es mir doch nicht von untergeordneter Bedeutung, daß wir in Textform und Sangweise uns mehr und mehr der

ursprünglichen Lebensfrische der reformatorischen und nachreformatorischen Zeit annähern, ohne in antiquarischer Utricie und kleinlichem Repristinatioenseifer das Alte, — soweit es für unsre Zeit unverständlich oder unerbaulich geworden, — wieder herzustellen. Es ist zunächst eine Sache der Pietät, des wahren geschichtlichen Sinnes, wenn wir, wie im Bibel-, so auch im Gesangbuchs-Text nicht gern und nicht ohne Noth von den urwüchsigsten Formen, wie sie aus Luthers und anderer Kirchenväter Geist in ächt volksthümlicher Weise geboren, abweichen möchten. Es ist ferner eine Sache des ästhetischen Geschmacks, wenn wir den kernigen Typus des alten Kirchenliedes nicht verwischen oder verloren gehen lassen möchten. Sagte doch ein Mann wie Göthe trotz seines unkirchlichen Sinnes zu einem Landgeistlichen die Worte: „Ich mag die Liederverbesserungen nicht leiden. Das möchte für Leute sein, die dem Verstand viel und dem Herzen wenig geben. Was ist daran gelegen, wie man singt, wenn sich nur meine Seele hebt und in den Flug kommt, in dem der Geist des Dichters war.“ — Es ist aber endlich auch ein liturgisch-kirchliches Interesse, welches uns treibt den Gemeindegesang möglichst zu beleben und in ihm das steigende kirchliche Gemeinde-Bewußtsein unsrer Zeit zum entsprechenden Ausdruck zu bringen, oder wo es fehlt, dasselbe zu wecken.

Zu dem Allem kommt aber ein praktisches Bedürfnis. Es ist weder Neuerungs-, noch Repristinations-Sucht, wenn wir auf Wiederbelebung der Gemeindegottesdienste durch möglichst unveränderte und altkirchliche Kernlieder dringen. Thatsächlich ist in der heranwachsenden Generation unserer deutschen lutherischen Gemeinden das altlutherische Kirchenlied wieder aufgelebt. Durch die Schulgesangbücher — durch den sogenannten kleinen Raumer und die oben genannte, von mir vor etwa zehn Jahren abgefaßte Sammlung — ist bereits der alte Text unserer Schuljugend bekannt und vielfach lieb geworden. Ohne zwangsweise eingeführt worden zu sein, sind z. B. von der eben genannten, 140 Lieder enthaltenden Sammlung, die mit rhythmischen Melodien versehen ist, nicht

weniger als 5000 Exemplare verkauft und in den verschiedensten Schulen (von Petersburg bis Riga und Mitau) verwendet worden¹⁾.

Es läge daher nahe, für die gegenwärtige Uebergangszeit ohne allen kirchenregimentlichen Zwang solch ein bereits bei uns eingebürgertes Schulgesangbuch auch dem Gemeindegottesdienst zugänglich zu machen, wenn anders dasselbe für solchen Zweck geeignet erscheint oder bei einer eventuellen Ueberarbeitung in der genannten Rücksicht verbessert und vervollständigt werden kann. Die facultative Einführung solch eines „Anhangs“ ist durchaus keine Last für die Gemeinden. Auch könnte die etwaige spätere definitive Einführung eines allgemeinen Kirchengesangbuchs auf solchem Wege am leichtesten angebahnt werden.

Zur Beurtheilung der Brauchbarkeit der vorliegenden Sammlung für den genannten Zweck erlaube ich mir folgende drei Punkte hervorzuheben und näher zu beleuchten:

- 1) Meine Grundsätze in Betreff der Behandlung des Textes und der Auswahl der Lieder.
- 2) Den eigenthümlichen, sogen. rhythmischen Charakter der Melodien.
- 3) Die Combination beider Momente: des Textes und der Melodie beim praktischen Gebrauch der Sammlung.

ad 1) Was den Text der Lieder in der vorliegenden Sammlung anbetrifft, so habe ich nicht absolute antiquarische Genauigkeit angestrebt, wie etwa Wackernagel u. A., sondern dem kirchlichen Erbauungszweck entsprechend die historische Treue nur so weit wahren

1) Bemerken muß ich, daß von der Ausgabe mit eingedrucktten Melodien (Dorpat 1861) 5—6000 Exempl. verkauft worden sind; die früheren „Kernlieder“, welche als Anhang zu meinem Spruch-Katechismus gedruckt und verbreitet wurden (ohne Melodien, aber mit unveränderter Textform), sind eben so wie der sogen. „kleine Raumer“ in großer Menge verkauft worden, ohne daß ich zuverlässige Biffern nennen kann.

lassen, als sie ohne Verletzung der Verständlichkeit und Erbaulichkeit der Lieder möglich war. Es schwebte mir in dieser Hinsicht Luthers treffendes Wort vor, das er 1524 an Spalatin in Betreff der Uebersetzung der Psalmen in volksthümliche Lieder aussprach: „Ich will, daß die Worte alle nach dem Begriff des Pöbels ganz schlecht und gemein, doch aber rein und geschickt herauskämen, hernach auch der Verstand fein deutlich und nach des Psalms Meinung gegeben würde.“

— Von centraler Bedeutung war mir in dieser Hinsicht die Parallele mit dem biblischen Sprachgebrauch. Wenn es wahr ist, daß ein Gesangbuch in dem Maaße ein gutes ist, als es mit der heil. Schrift sich zusammenschließt, wie das Weib mit dem Manne, von welchem es genommen ward, so daß man von dem Gesangbuch mit voller Wahrheit sagen kann: das ist doch Fleisch von der Bibel Fleisch und Bein von ihrem Bein; — dann können auch sogenannte veraltete Wortformen, welche ihrer biblischen Grundlage wegen, der Gemeinde bekannt sind oder bekannt werden sollen, nicht anstößig erscheinen ¹⁾. — Die etwa nothwendigen Veränderungen aber wird man mit großer Zartheit vorzunehmen haben und, wo sie unumgänglich sind, so schonend wie möglich verfahren. Mit Recht hat ein durch seine hymnologischen Arbeiten bekannter Amtsbruder in Curland (Büttner) gesagt: ein altes Lied zu ändern, müßte uns so schmerzhaft sein wie das Ausziehen eines schadhafte Zahns. Deshalb habe ich es auch vorgezogen, in solchen Liedern wo wirklich anstößige, für die gegenwärtige Bildungsform der Gemeinden unzugängliche Worte, Sätze oder Bilder vorkommen,

1) Z. B. in einem aus späterer Zeit (1730) stammenden Liede, wie „Fahre fort“ (von J. E. Schmidt) habe ich v. 3 „nimm nicht an das Bild des Drachen“; und v. 4: „beide: das was krumm und schlecht“ — geglaubt beibehalten zu dürfen (in der früheren Auflage fehlten diese Verse), weil diese Ausdrücke als biblische der Gemeinde bekannt sein müssen (Ps. 25. Jes. 49); ebenso in dem Liede: „mit Ernst ihr Menschenkinder“, woselbst es v. 2 heißt: „macht niedrig, was hoch stehet, was krumm ist, gleich und schlecht.“

lieber ganze Strophen wegzulassen ¹⁾ oder das ganze Lied fallen zu lassen ²⁾. — Demgemäß gestaltete sich auch die Auswahl der Art, daß unter den aufgenommenen Kirchenliedern kaum ein altbewährtes singbares Lied fehlen wird, aber manche für die Erbauung werthvolle Lieder, selbst lutherische, doch ihrer praktischen Unbrauchbarkeit wegen ausgelassen wurden. Z. B. Jesaja dem Propheten; Gott der Vater wohn uns bei 2c. — Freilich wird in dieser Hinsicht vielfach das subjective Gefühl schließlich die Entscheidung fällen. Daher habe ich auch nicht bloß nach meinem persönlichen Urtheil, sondern mit Berücksichtigung solider Muster (z. B. des Eisenacher „Kirchen-Gesangbuchs“ mit 150 Kernliedern, der Haumerschen Sammlung, des neuen Bayerischen Ges. B. u. A.) und nach vorhergehender Berathung mit Christiani, Harnack, Willigerode und Maurach von der früheren Sammlung einige weniger wichtige Lieder weggelassen, und gegen 50 Lieder neu aufgenommen. Dadurch ist freilich dieses Schulgesangbuch im Verhältniß zur ersten Auflage bedeutend umfangreicher, ja ein Kirchengesangbuch en miniature geworden. Aber das dürfte manchem Freunde der alten Lieder gerade erwünscht sein, um so mehr, als der Preis gleichwohl ein niedriger sein wird. Da die zweite Auflage in dieser erweiterten Form bereits für Schulzwecke gedruckt wird, so steht es den Sprengelsynoden oder einzelnen Amtsbrüdern frei, für den Fall einer kirchlichen Verwendung desselben ihre etwaigen Vorschläge im Laufe dieses Jahres zu verlaublichen, um dieselben in der dritten Auflage, die bald zu erwarten steht, berücksichtigt zu sehen. Ueber die Sachgemäßheit dieser Auswahl steht selbstverständlich nicht mir, sondern andern Kritikern, die die Synode zu diesem Zweck eventuell bestimmen wird, das Urtheil zu. Nur so viel sei hier noch be-

1) Z. B. in dem Liede: Wie schön leuchtet der Morgenstern, Freu dich sehr o meine Seele, ja selbst in lutherischen Liedern, wie: Vom Himmel hoch: den Vers mit „Susanne schon“ 2c. 2c. So in: Christ lag in Todesbanden den Vers mit „Christus will die Koste sein.“

2) Z. B. Luthers: Christum wir sollen loben schon; oder: der Tag der ist so freudenreich (wegen „Jungfrau säuberlich“) 2c.

merkt, daß ich nicht nach subjectiver Liebhaberei, weder der meinigen noch der meiner geehrten Mitarbeiter und Rathgeber, die etwaige Aufnahme oder Verwerfung eines Liedes bestimmte, sondern lediglich nach Maßgabe seines kirchlich öcumenischen Charakters. So z. B. habe ich die in erster Aufl. enthaltenen Lieder: „Sieh dich zufrieden“ und: „Geh aus mein Herz“ (P. Gerhardt) u. A. jetzt weggelassen, obwohl sie mir sehr an das Herz gewachsen sind. Da ihnen aber der allgemein kirchliche Charakter fehlt, mußten sie hier fallen. Für persönlichen und häuslichen Gebrauch steht ja jedem Gemeindegliede ein größeres Gesangbuch offen, wo es alle seine Lieblingslieder finden kann. Hier sollen sich aber nur die Lieder beisammen finden, die sich in allen Gemeinden und lutherischen Landeskirchen factisch Bahn gebrochen haben.

ad 2) Was den Charakter der von mir in den Text mit aufgenommenen Melodien betrifft, so scheint mir die historisch-treue Behandlung, resp. die Wiederherstellung derselben in ihrer alten Form durchaus mit der Herstellung des ursprünglichen Liedertextes Hand in Hand gehen zu müssen. „Die Noten“ — sagt Dr. Luther — „machen den Text erst lebendig. . . Es muß beide, Text und Noten, Accent, Weise und Geberden aus rechter Muttersprache und Stimmen kommen.“ Daher rühmte auch Walther, der Hauptsänger in Luthers häuslicher „Cantorey“ von ihm, daß „er alle Noten auf den Text nach dem rechten Accent und Concent meisterlich und wohl gerichtet habe.“ — Auch hier ist es die Pietät gegen die geisterfüllten Schöpfer unseres Kirchenliedes, welche uns die gewiß berechtigte Ueberzeugung aufdrängt, daß die Zeit, in der der Choral als kirchlicher Volks- und Gemeindegesang geboren wurde, auch normgebend sein muß für die gewünschte und gesuchte Regeneration desselben in unserer Zeit. — Es kommt hier schlechterdings nicht darauf an, ob dem Einen der sogenannte rhythmische, dem Anderen der gegenwärtig schleppende und gleichmäßige Choral besser gefällt. Die Frage ist vielmehr zunächst die: wie haben unsere Väter gesungen, die den kirchlichen Volksgesang erzeugten? Was war die melodische Gestalt des Chorals in der

Zeit seiner Blüthe? Wann und wodurch ist die gegenwärtig noch gangbare Entartung, die schleppende Gleichförmigkeit des Gesanges entstanden?

Wissenschaftlich auf die Untersuchung dieser Frage näher einzugehen, scheint mir hier nicht der geeignete Ort zu sein. Seit den epochemachenden Untersuchungen von E. v. Winterfeld, seit den feinen Darlegungen über die „Reinheit der Tonkunst“ von Thibaut (in Heidelberg), haben Männer wie Fucher, Lahriz, Becker, Billroth, Ortloff, Wiener, Zahn, Krausold, Stip und namentlich Dr. Eduard Emil Koch in seinem großen Quellenwerk: Geschichte des Kirchenliedes und Kirchengesanges der christl., insbes. der deutschen evangelischen Kirche (5 Bände. 3. Aufl. 1867—69) es unwiderleglich bewiesen, daß bis zum Anfange des 18. Jahrhunderts der Choral in rhythmischer Weise gesungen wurde. Erst in der pietistischen Zeit, namentlich durch den Einfluß des Freylinghausen'schen Gesangbuchs (1704), welches bekanntlich für die Herrnhutischen Sammlungen vielfach normgebend ward, mußte der alte kernige Schwung des Kirchenliedes dem monotonen Gesang weichen, um in der rationalistischen Zeit den elendesten Entartungen durch Verwischung des Tactes und Verzerrung der Melodie entgegen zu gehen. Ja, es ist charakteristisch, daß gleichzeitig mit den im Tripeltakt sich ergebenden, opernhast weidlichen Melodieschöpfungen des Halle'schen Pietistenkreises der grandiose, wahrhaft volksthümliche Kirchlichkeit athmende Rhythmus der reformatorischen und nachreformatorischen Zeit zuerst verwischt und zurückgedrängt wurde als eine angebliche „Maladie der Melodie.“ — Während in der ersten Auflage des Freylinghausen'schen Gesangbuchs (1704) doch noch einzelne rhythmische Melodien vorkamen, sind sie in der 5. Aufl. vom J. 1710 bereits gänzlich verwischt. In dem Zeiß'schen Gesangbuch, Leipzig 1736, in dem von Dreßel in Nürnberg edirten Choralbuch v. J. 1731 sucht man sie bereits vergebens.

Freilich wagen es trotzdem noch heut zu Tage manche Forscher und Sachkenner zu behaupten, daß schon im 16. Jahrhundert in Rücksicht auf die practische Brauchbarkeit und Singbarkeit der Lieder die alten rhythmischen Melodien nivellirt und geglättet worden seien.

Es haben sich nicht bloß manche aus Utilitäts- und Geschmacksrücksichten, wie Fielitz, Heinisch, Kriebitzsch u. A. ¹⁾ gegen Wiedereinführung des Rhythmus erklärt, sondern ein Mann wie Palmer versuchte es sogar die Ursprünglichkeit des Rhythmus zu bezweifeln. Palmer beruft sich in seiner evang. Hymnologie (1865 S. 290, vgl. Herzog Realencycl. X., S. 726) auf einen viel besprochenen und stets mißdeuteten Ausspruch von Lucas Osiander, welcher um 1586 in Stuttgart ein Choralbuch für die Gemeinde herausgab, in welchem — wie Palmer (ebenso Kriebitzsch a. a. O.) meint — keine rhythmische Behandlung der Melodien sich finde. Er schließt das aus dem Vorwort desselben, in welchem Osiander sagt: „es wird eine Nothdurft sein, daß die Mensur im Tact nach der ganzen Gemeinde gerichtet werde und also die Schüler (scil. des Chores) in keinen Noten schneller oder langsamer singen, denn eine christliche Gemeinde selbigen Orts zu singen pflegt.“ — Allein schon E. Koch (a. a. O. I., 2, S. 359 ff.) hat darauf aufmerksam gemacht, daß diese Worte sich lediglich gegen den figurirten, künstlichen und polyphonen Chorgesang richteten, durch welchen damals die Melodie vielfach verdeckt wurde, so daß die Gemeinde schwer mitsingen konnte, namentlich da bisher die Melodie im sogen. Tenor lag und erst Osiander, nach ihm die beiden Praetorius, Vulpinus, Leo Hasler (um 1604) u. A. dafür sorgten, daß die Melodie in den Discant kam und so deutlicher hervortrat. Denn daß zu Luthers Zeit der Tenor, mit der Melodieführung betraut, die Hauptstimme bildete, zeigt uns seine Lobrede auf die Musica vom Jahre 1538, wo es unter Anderem heißt: „In der Musica ist vor Allen das seltsam und zu verwundern, daß Einer die schlechte Weise oder Tenor her singet, neben welcher drei, vier oder fünf andere Stimmen auch ge-

sungen werden, die um solche schlechte Weise oder Tenor gleich als mit Tauchzen rings herum spielen und mit mancherlei Art und Klang dieselbige Weise wunderbarlich zieren und schmücken und gleich wie einen himmlischen Tanzreigen führen, freundlich einander begegnen und sich Herzen und lieblich umfassen. Wer durch solch Kunstwerk nicht bewegt wird, der muß wahrlich ein grober Klotz sein, der nicht werth ist, daß er solch liebliche Musica, sondern das müßige Eselsgeschrei des Chorals (d. h. des gregorianisch-recitirenden Priester gesanges) oder der Hunde und Säue Gesang und Musica höre.“ Wir sehen, die figurirte Begleitung der in allen Luther'schen Liedern durchaus rhythmischen Tenormelodie gab damals noch keinen Anstoß. Erst später wich die erstere dem praktischen Gemeindebedürfnis, ohne aber die rhythmische Form des Kirchenliedes irgendwie anzutasten. Es reicht auch ein flüchtiger Blick in die Melodienbücher jener Zeit hin, uns von dem Ungrunde der Palmer'schen Behauptung zu überführen. Denn die Choräle sind auch bei Osiander sammt und sonders rhythmisch; nur wollte man das allgemeine Mitsingen dadurch erleichtern, daß die Melodie in den Vordergrund gestellt ward und die Harmonie, der vierstimmige Satz sich möglichst ohne Coloraturen begleitend an dieselbe anlehnte. „Es singet hier der Discant“ — sagt Jac. Praetorius in der Vorrede zu seinem Choralbuch (1604) — „welcher stets obenau stehet, die gewöhnliche Melodey, welche dann auch gar nicht mit Colorationen und weiffahrenden Kunstgängen schwer gemacht und verlängert, sondern fein schlecht, wie sie auf uns kommen sind und dem gemeinen Volk in Kirchen und Häusern üblich, ohne auch die geringste Veränderung allhie behalten worden. Alsdann mag auch ein jeder Christ seine schlechte Laienstimme nur getrost und laut genug erheben und also nummehr nicht als das fünfte, sondern als das vierte und gar fügliche Rad den Musikwagen des Lobes und Preises göttlichen Namens gewaltig mit fortziehen und bis an den Allerhöchsten treiben und bringen helfen.“

Ebenso verlangt der berühmte Schüler des Orlando Lasso, J. Eccard am Ende des 16. Jahrhunderts (1597), daß die Canto-

1) Vgl. Dr. Fielitz (Choralbuch zu Bunsens Gesangbuch. Berlin 1846. p. XV.). Kriebitzsch, geistliches Lied und Choralgesang. Jena 1849. S. 58 ff. — Heinisch, der Gemeindegesang in der evang. R. Bayreuth 1848. S. 34.

ren und Organisten einen „feinen langsamen Takt einhalten, daß der gemeine Mann die gewöhnlichen Melodien desto eigentlicher hören könne.“ Diese Bemerkung in der Vorrede seiner Ausgabe geistlicher Kirchenlieder (2. Thl. Kgbg. 1597) beweist aufs Deutlichste, daß rhythmisch und schnell singen nicht identische Begriffe sind. Denn factisch findet sich bei Eccard, wie im ganzen 16. und 17. Jahrhundert in allen Gesang- und Melodienbüchern ohne eine einzige Variante und Ausnahme nur die rhythmische Form des Chorals.

Wenn also die Gemeinden die rhythmischen, ächt volkstümlichen Melodien frisch mitzusingen im Stande waren, warum kamen sie denn im 18. Jahrhundert allmählich ab? Die Hallenser hatten keineswegs gegen die Singbarkeit derselben etwas einzuwenden. Ihre Melodien waren zum Theil noch viel künstlicher und durch allerlei Schnörkel und Melismen süßlich und arienhaft verbräunt¹⁾. Die Zeitgenossen redeten sogar von „den springenden Liedern der Hallischen Liederei“ und nannten sie „galante Melodien.“ Aber gegen den alten urkräftigen Rhythmus traten sie auf, theils weil er ihnen zu weltförmig schien, theils weil der Geschmack verweichlicht und corumpirt war. Schon in der Vorrede der ersten Ausgabe des Freylinghausen'schen Gesangbuches von 1704 (welches den Titel führt: „Geistreiches Gesangbuch, den Kern alter und neuer Lieder, wie auch die Noten der unbekannten Melodeyen in sich enthaltend“) heißt es, daß diejenigen Melodien, die nicht aus dem Darmstädter Gesangbuch. (Halle 1698) entnommen sind, „von erfahrenen Musicis auf's Neu

1) Das Gutachten der Wittenberger Facultät (vgl. E. Koch a. a. O. I. Bd. 5. S. 585) lautete in Betreff des Freylinghausen'schen Gesangbuches, (erste Aufl. 1704) folgendermaßen: „Es sind viele hüpfende, springende bacchische Lieder da, welche mehrentheils mit ungeistlichen, fast üppigen Melodien versehen sind, durch welche das menschliche Herz wohl gar in eine empfindliche Veränderung und Anfang einer Raserei gebracht werden kann.“ — Uebrigens hat, wie Wiener richtig hervorhebt (vgl. seine Schrift über den rhythmischen Choralgesang. 1847. S. 24), „die gegen die pietistische und herrnhutische Richtung ankämpfende orthodox kirchliche Strenge ebenso wie jene Richtung keinen Sinn für kernhafte, lebendige Beweglichkeit.“

darzu und solchergestalt componiret worden, daß darin sowohl die christlichen Liedern ziemende Lieblichkeit als Gravität wahrzunehmen ist.“ Der „Gravität“ zuliebe wurden die ursprünglichen Rhythmen, die ja allerdings zum Theil aus weltlichen Volksliedern herübergenommen worden waren, nivellirt und durch lauter gleiche Viertelnoten die „psalmodische Gleichmäßigkeit“ errungen! Um die „Lieblichkeit“ zu wahren, wurden christliche Lieder im Sinne des pietistischen Subjectivismus gedichtet. Dazu kam, daß die in jener Zeit aufkommende sogen. Kammermusik den Kirchenmelodien mehr und mehr einen arien- und opernhaften Charakter ausprägte. Mit Recht sagt Herder (Briefe über das Studium der Theol. IV., S. 303) im Hinblick auf die Liederdichtung jener Zeit: „Eine bekannte fromme Schule Deutschlands hat den Kirchengesang entnervt und verderbet. Sie stimmte ihn zum Kammergesange mit lieblichen weichlichen Melodien voll Empfindungen und Tändeleien herunter, daß er seine, die Herzen beherrschende Majestät verlor und ein spielender Weichling ward.“ — Immerhin ist aber noch diese Zeit trotz ihres Bopfes eine relativ productive und zeugungskräftige. Wir verdanken ihr viele schöne Lieder, die auch ihren eigenthümlichen, jener Zeit eignenden Rhythmus haben. In musikalischer Hinsicht beginnt sogar die Blüthezeit der kirchlichen Tonschöpfungen eines Händel, Graun, S. Bach. Aber auch ein Riese wie Bach vermochte sich nicht zu emancipiren von der Gewalt der Zeitströmung. Er fühlte, da ihm der Choral bereits in der nivellirten Form tradirt ward, wenigstens das Bedürfnis, ihn durch reiche polyphone Behandlung zu beleben und in dieser Hinsicht sind Bach's Choräle in der That von einem inneren Rhythmus höherer Art durchdrungen und getragen, obwohl selbstverständlich für den Gemeindegebrauch nicht zu verwenden, weil ihnen eben die Volkstümlichkeit fehlt.

Durch die Alles verflachende und verödennde rationalistische Periode hat nun unser Choral schließlich alle volkstümlich bewegte Färbung verloren. Erst mit dem Erwachen des kirchlichen Sinnes in den letzten Jahrzehnten hat man den Schatz des alten Kirchengesangs, der

eben Volksgesang war, zu heben begonnen. Man hat einsehen gelernt, daß Volksthümlichkeit nicht Weltförmigkeit ist und daß selbst der Ursprung vieler schöner geistlicher Melodien aus dem weltlichen Volksliede nicht jene zu entheiligen im Stande war, sondern nur dieses zu verklären die Aufgabe hatte. Man kann sagen, die Anknüpfung des geistlichen Liedes an die Melodien des Volksgesanges hatte von Anfang an einen doppelten Grund, vielleicht auch einen doppelten Zweck. Die neue Glaubenslehre war eine Sache des Volks geworden und sollte durch Volksmelodien überall hin um so größere Verbreitung finden; und die, zum Theil weltlich-fleischlichem Zwecke dienenden Volksgesänge sollten geheiligt und durch einen ernsten Text für das kirchliche Leben gerettet werden. So heißt es in der Vorrede zu einem von Holland aus um 1540 über Deutschland sich verbreitenden, 152 derartige geistliche Lieder enthaltenden Gesangbuche: „Wenn man täglich höret und siehet, daß der anbetungswürdige Name Gottes in leichtfertigen und eiteln Liedern entheiligt und gemißbraucht wird, so haben wir, solchem Uebel nach Kräften zu steuern, die gegenwärtigen geistlichen Lieder mit großer Sorgfalt zusammengebracht, daß die heranreifende Jugend Anlaß hätte, statt alberner fleischlicher Lieder etwas Gutes zu singen, wodurch Gott geehrt und sie selbst ergötzt werden mag.“¹⁾ So wuchs in jener Zeit kirchlicher Neubildung „das Heilige in das Volkemäßige und das Volkemäßige in das Heilige hinein“ und aus der Verbindung der geistlichen Tonarten und des

1) So wurde z. B. das Lied: O Gott im höchsten Thron zc. gesungen nach der Weise: „Nu schürz dich, Gretlein, schürz dich“. — Bekanntlich ist die Melodie: wie schön leuchtet der Morgenstern entnommen dem Liede: „wie schön leuchten die Auelein der Schönen und der Garten mein!“ — Daß auf die Hebung des Volksinnes und der Volksfittlichkeit durch jene Amalgamirung geistlicher Texte und weltlicher Melodien hingearbeitet werden sollte, beweist der Titel folgender Schrift von Knausten: „Gassenhauer, Reuter und Verglieblein christlich moraliter vnnnd fittlich verändert, damit die böse, ärgerliche weiß, unnütze und schampare (schandbare) Lieder auf den Gassen und anderswo zu singen, mit der Zeit abgehen möchte, wenn man christlich gute nütze Texte und Wort darunter haben könnte.“ Frankfurt. a. M. 1571. — Bei Koch I, 1 S. 467 ff.

weltlichen Rhythmus ging eine neue Form des Kirchengesangs hervor, welcher nicht mehr bloßer Kirchengesang der Priester, sondern wahrhafter Gemeindegesang war. Der jugendlich frische Geist der Reformationszeit belebte und durchdrang auch ihren Gesang in freudigen melodischen Schwingungen mit entsprechenden Rhythmen. „Gerade die rhythmische Eigenschaft ist es vornehmlich, welche diesen Melodien der ersten evangelischen Kirche die unverstehbare Frische, Lebendigkeit und Begeisterung verleiht, wodurch sie sich auszeichnen.“ (Koch a. a. O. I. 1. S. 473 ff.)

ad 3) Aber die practische Durchführbarkeit! — das ist die *crux* an der sich viele, sonst sogar für den rhythmischen Choral im musikalischen Interesse schwärmende Pastoren¹⁾ stoßen! Ich bin überzeugt, daß bei vielen diese practischen Bedenken verursacht sind durch eine ungenaue Kenntniß dessen, was der rhythmische Choral ist und wodurch er sich von dem bei uns gangbaren unterscheidet. Man denkt sich meist eine dem Metrum des Textes entsprechende raschere Bewegung, verbunden mit unterschiedenen und wechselnden Taktwerthen der Noten als das Charakteristische desselben. Allein das ist keineswegs durchgehends der Fall, da nicht wenige rhythmische Choräle (z. B. Alle Menschen müssen sterben, Was Gott thut das ist wohlgethan, Liebster Jesus wir sind hier u. A.) ganz gleichwerthige Noten haben, andere wiederum nur beim Auftact eine längere Note aufweisen, (z. B. Christus der ist mein Leben; Erhalt uns Herr; Valet will ich dir geben zc.). In allen diesen Liedern mit im Ganzen gleichwerthigen Noten liegt der Rhythmus lediglich in der stärkeren und schwächeren Betonung der sogen. guten und schlechten Takttheile (der Thesis und Arsis) und prägt sich in dem, gliedweise den musikalischen Gedanken abrundenden Vor-

1) Zu diesen gehört z. B. Kriebitzsch, welcher a. a. O. hauptsächlich wegen practischer Schwierigkeiten die Einführung beanstandet. Die größte Schwierigkeit — das sieht man auch aus Kriebitzsch seiner Argumentation — ist der Zopf, der wenn auch nicht den Pastoren, so doch vielen Organisten und Rüstern „hinten hängt“ und — bei vorhandener *vi nertia* sehr schwer entfernt werden kann.

trage aus, wie derselbe durch Weglassung der störenden und durchaus nicht hingehörigen Fermaten erzeugt wird. Ebenjowenig wie der wechselnde Taktwerth gehört die raschere Bewegung an und für sich zum Wesen des rhythmischen Chorals; im Gegentheil, ich möchte diejenigen zu den *enfants terribles* unter unseren Freunden rechnen, welche aus Schwärmerei für den rhythmischen Kirchengesang ihn derart zu „peitschen“ und zu jagen anfangen, wie man es bereits in etlichen Schulen hören kann. Auch die rhythmischen Choräle können und sollen ernst und langsam gesungen werden, wenn es der Inhalt und Charakter der Lieder (z. B. O Haupt voll Blut und Wunden u. A.) verlangt; sie können sehr ruhig gehalten und ausgeführt werden trotz der verschiedenen Taktwerthe der einzelnen Melodie-Töne. Die Hauptsache ist vielmehr, daß in dem ursprünglichen protestantischen Gemeindegesang, den man nicht ohne Mißverständnis Choral nannte, (der Ausdruck: *cantus choralis* bezieht sich bekanntlich auf den unrhhythmischen, recitirenden gregorianischen Gesang) der Rhythmus lediglich in der singbaren Gliederung des musikalischen Gedankens besteht. Rhythmisch und volksthümlich melodisch sind im Grunde identische Begriffe, mag der Rhythmus — wie Wiener z. B. ihn dreifach unterscheidet, — mehr recitirend sich gestalten, (z. B. in den allerältesten, zum Theil vorreformatorischen Liedern: Komm heilg. Geist Herre Gott. Mitten wir im Leben sind. Nun bitten wir d. h. Geist), oder mehr durch Accentuirung gebildet werden, so daß Wort- und Tonreihe parallel laufen und die Artis von der Thesis durch bloße Betonung sich unterscheidet (wie: Es ist das Heil — Vater unser — Nun freut euch lieben Christen g'mein) oder endlich als quantitirender Rhythmus zu seiner Vollendung gelangen, so daß, wie in den meisten Volksliedern, nur hier getragen durch den heiligen Zweck, die mensurierte Mannigfaltigkeit der Melodienoten den musikalischen Tonfall des Ganzen regelt. ¹⁾ In

allen drei Formen, aber namentlich in den beiden letzten ist es charakteristisch, daß die bei unserm Choral gangbaren Fermaten selbstverständlich weggelassen, damit der musikalische Periodenbau nicht unmotiv unterbrochen werde, wie das bekanntlich durch den jetzt Gott sei Dank überwundenen Bock der Zwischenspiele in exorbitantem Maasse geschah. Auch ist es rathsamer die gangbaren Taktstriche wegzulassen und die ganze zusammengehörnde Melodiestrophe als Einen Takt aufzufassen, welchem höchstens eine Auftaktnote vorausgeht.

Aber — so höre ich die Einrede des Practicus — eben in dem quantitirenden Rhythmus mit seiner zum Theil zwischen Drei- und Viertakt wechselnden Gliederung liegen Schwierigkeiten verborgen, die in einer großen Volksgemeinde nimmermehr überwunden werden können, so daß die kirchliche Ein-

unterscheidet Wiener (S. 9 ff.) vier Arten des rhythmischen Chorals nach den Takt-Unterschieden. Es kommen vor: 1) Choräle mit im Ganzen gleichwerthigen Noten, — hier liegt der Rhythmus im taktmäßigen Fortsingenden ohne Fermaten (z. B. Alle Menschen müssen sterben, Was Gott thut das ist wohlgethan, Christus der ist mein Leben, Es ist das Heil &c.). — 2) Choräle mit ungleichen Taktnoten, aber im Ganzen gleich bleibenden Drittel- oder Viertel-Takt (z. B. Seelenbräutigam; Herr wie du willst im $\frac{1}{4}$ Takt; — Allein Gott in der Höh; Wer nur den lieben Gott &c. im $\frac{3}{4}$ Takt). — 3) Choräle, in welchen der Noten- und Taktwerth wechselt, so daß bei weiblichen Reimen halbe Takte übrig bleiben, man also das genaue Zählen mißsammt den Taktstrichen lassen muß. (z. B. Wachet auf; Wie schön leuchtet der Morgenstern; O Welt, ich muß dich lassen &c. &c.). Zu dieser scheinbar schwierigsten Form gehören gerade die schönsten rhythmischen Gesänge; man gewöhnt sich an den Taktwechsel sehr bald, wie jeder noch so wenig musikalisch Begabte an einem Liede wie „Nun ruhen alle Wälder“ oder „Herrlich thut mich verlangen“ — es erfahrungsmäßig kennen lernen oder die Probe machen kann. In die vierte Kategorie von Rhythmus, welche Wiener aufzählt, gehören diejenigen Choräle welche mit Langgedehnten Sylben den gangbaren Takt durchbrechen und mit dem Sylbenmaß des Textes nicht zusammengehen. (z. B. An Wasserflüssen Babel; In dulci jubilo). Von dieser Gattung giebt es nur wenige Lieder, an welche sich gewöhnlich die Gegner des rhythmischen Chorals hängen, um ihn ganz aus dem Sattel zu heben. Sie scheinen mir keineswegs als eine mit den drei ersten n. e. benannte Gattung bezeichnet werden zu dürfen, da ihre Eigenthümlichkeit nicht im Takt- und Notenwerth, sondern nur in der altmodisch figurirten, von Reimen und Synkopen durchzogenen Verschnörkelung liegt.

¹⁾ Vergl. Wiener, über den rhythmischen Choralgesang S. 28 ff. — Am Anfange seiner, zur Orientirung in dieser Frage sehr lehrreichen Schrift

führung des rhythmischen Choral's eine Utopie ist. — Ich könnte darauf antworten: Geht nach Bayern und höret dort den Kirchengesang, woselbst bereits seit 10 Jahren die größten Gemeinden nicht bloß rhythmisch singen, sondern kaum mehr begreifen können, wie man anders hat singen können, als in dieser volkstümlich lebensvollen Weise, deren Einführung und Durchführung kaum Ein Jahr beansprucht hat. Ja man ist dort auf Grund der Erfahrung zu der Ueberzeugung gekommen, daß „gerade in der rhythmischen Eigenthümlichkeit des Gesanges die große Masse allein ihren Halt beim Singen habe.“ Denn ohne Maß keine Einigung, ohne inneres Gesetz der Bewegung keine Freiheit. Nur das Charaktervolle ist leicht faßlich. Ich könnte ferner darauf antworten: fangt mit den Schulen an, laßt die Jugend die unverdorbenen alten Weisen singen und die Alten werden, sie hörend, sich in dieselben hineinleben und lieben. Ich könnte endlich mich darauf berufen, daß selbst der Unmusikalische, dem das Behalten unsrer monotonen Choralmelodien unsägliche Schwierigkeit macht, gerade an der rhythmischen Lebendigkeit einen Halt für das Gedächtniß und eine Stütze für das Ohr erhält. Denn, wie Luther mit Recht betont, „der Rhythmus ist der Körper der Musik.“ Ja ich kann nicht anders, als dem etwas scharf und rücksichtslos formulirten Urtheil Krausold's beistimmen, wenn er (a. a. D. S. 31 ff.) sagt: „Einen Choral rhythmisch spielen oder singen heißt nichts anders als ihn melodisch und zwar so singen, wie ihn der Componist componirt hat, wie er gesungen werden soll. Dem Choral den Rhythmus absprechen heißt ihn zu einem Aggregat unmelodisch und gedankenlos zusammengefügtter Töne und Accorde machen; ihm seinen Rhythmus nehmen heißt ihn melodisch zerstören.“ Singbarkeit und Faßlichkeit sind (nach Wiener a. a. D. S. 27 f.) im Rhythmus vereinigt; ja „im Rhythmus schmelzen erst die Töne wahrhaft zusammen zu Gliedern, Muskeln, Antlitz und Haltung eines herrlichen Gebildes; im Rhythmus ist die Gemeinde des Herrn wie durch Sehnen und Adern zusammengefügt zu einem Leibe des Herrn.“ — Unser Choral hat schier ein Leichengesicht bekommen, in welchem zwar — Ton um Ton —

noch die alten Züge zu finden sind, aber der belebende Geist, das bewegliche Leben ist daraus gewichen. Das rhythmische Leben ist aber allein das Bindende. Die Leiche löst sich in Atome auf. —

Trotz alledem bin ich weit entfernt, diese alte und ursprüngliche Choralform unseren Pastoren oder Gemeinden octroyiren zu wollen. Ich rede gar nicht von kirchenregimentlich anzuordnender Einführung und Durchführung derselben. Ich bin auch weit entfernt, dieselbe jetzt in Vorschlag zu bringen, indem ich für die deutschen Gemeinden einen Gesangbuchsanhang mit Melodien empfehle. Nein — es handelt sich meiner Ansicht nach lediglich um einen freiwilligen Versuch; um Beschaffung der Möglichkeit, dort wo man es probiren will, in Schule, Haus und Gemeinde, wenn auch nur zunächst einige, wenige, alte rhythmische Melodien einzuüben und zu singen.

Auch der bloße Anfang zu solchem Versuch kann nur gemacht werden, wenn wir ein kirchlich erlaubtes Liederbuch haben, in welchem rhythmische Melodien stehen, und ein dem entsprechendes kleines und wohlfeiles Choralbuch, welches, wie z. B. das Brennersche vorläufig dem Bedürfniß vollkommen genügt. Auch meine Sammlung, wenn sie für kirchlichen Gebrauch gestattet werden sollte, würde den Gemeinden kein großes Opfer an Geldmitteln auferlegen, da jedes Exemplar mit etwa 175 Liedern und dazu gehörigen Melodien auf 20 bis 30 Kop. zu stehen kommen würde. Es steht außerdem selbst im Falle der facultativen Einführung immer noch jedem Pastor frei, die daselbst rhythmisch gedruckten Melodien unrhythmisch, d. h. in gleichmäßigem Takt und mit Einhaltung aller Fermaten (die ich deshalb auch in meinem Büchlein aus Rücksicht für die Unkundigen nicht weggelassen habe) singen zu lassen oder auch gar keinen Gebrauch von ihnen im Gottesdienste zu machen. Denn man kann wohl auch nach einem rhythmisch gedruckten Melodienbüchlein unrhythmisch singen lassen, indem man alle Noten einfach gleichwerthig nimmt, aber nimmermehr ist es möglich nach den bei uns gangbaren Melodien Sammlungen rhythmisch zu singen. Dazu kommt endlich, daß ich auch in der Fixirung der rhythmischen Melodien nicht mit antiquarischer Peinlich-

keit verfahren bin, sondern dort, wo mit leiser Aenderung ein Anschluß an die hier zu Lande gangbare Gewohnheit erzielt werden konnte, da habe ich es hier und da gethan, z. B. bei der Melodie: Ein feste Burg ist unser Gott, die in der ganz unveränderten Form durch den steten Wechsel von Drei- und Viertakt und durch die schwierigen Synkopen in den ersten 2 Zeilen fast unsingbar wird. Das practische und liturgische Bedürfniß war mir auch hier von größerer Wichtigkeit als die wissenschaftliche Kritik.

So möchte ich denn nur an meinem Theil etwas dazu beitragen, daß hier und da der Versuch gemacht, das Interesse angeregt und der Gemeindegottesdienst zunächst in der deutsch-evangelischen Bevölkerung belebt werde. Denn ohne ein mit dem Gesangbuch vereinigt Melodienbuch kann der Versuch einer allmäligen Einführung des rhythmischen Gesanges (wie wir ihn z. B. in der Universitäts-Gemeinde in Dorpat gemacht haben) allerdings nicht wohl gelingen.

Mir scheint also in der Annahme meines Vorschlags: den facultativen Gebrauch der „Sammlung kirchlicher Kernlieder mit Singweisen“ als eines Anhangs zum deutschen Gesangbuch durch das Kirchenregiment zu ermöglichen, keinerlei Gefahr, noch auch eine Preßsion für diejenigen zu liegen, welche etwa mit dem unveränderten Text und der ursprünglichen Gesangsweise bisher noch nicht sich befreundet konnten, oder ihre practische Durchführbarkeit bezweifeln. — Wollen wir uns nur nicht den Weg versperren, auf welchem die Möglichkeit neuer Erfahrungen liegt; wollen wir nur die Hindernisse wegräumen, die dem Versuch, unseren kirchlichen Gemeindegesang zu beleben entgegenstehen. Mehr will auch ich nicht. Nur um Eins bitte ich dringend: man rede doch nicht von Rückschritt und Reaction, wenn wir daran mahnen, die Geschmacklosigkeit weg zu thun, die der Pietismus und Orthodoxyismus, sowie die rationalistische Sopsperiode dem lebensfrischen und urkräftigen kirchlichen Volksgesange angethan hat. Es giebt nur Einen Rückschritt: er zeigt sich, wenn das geistige Vermögen nachläßt, der Gedanke schlaff, der Geschmack unrein wird, — es ist der Rückschritt vom Lebensvollen zum Todten, vom Schöpfe-

rischen zum Hergebrachten, vom Ursprünglichen zum Gemachten. Kein Rückschritt aber ist es: „die Urform einer geistigen Bildung wieder zu gewinnen überall, wo wirklich der Geist bildend gewesen ist. Denn in des Geistes Erzeugniß kann man sich vertiefen; fließen und meistern kann man es nicht.“ Mit diesem wahren Ausspruche Wiener's stimmt in Hinsicht der kirchlichen Tonhöfungen der reformatorischen Zeit schön zusammen, was E. von Winterfeld in seinem Werk über evangelischen Kirchengesang (Bd. I Leipzig 1843. S. 225 f.) sagt: „Was die Kirchenverbesserung an Früchten des Lebens in dieser Zeit getragen, in wahrhafter Erneuerung des frommen Sinnes, sogar rückwirkend auf die alte (römische) Kirche, — wir erkennen es in der Tonkunst . . . sie ist die frischste Blüthe jener Tage.“ — Gott wolle uns bald wieder ihren vollen Duft einzuathmen geben!

Ich fasse zum Schluß meine Ansicht in folgende drei Thesen zusammen, an welche sich mein an die Sprengelsynoden verwiesener Antrag auf der Synode aufschloß:

I. Bei dem Vorhandensein kirchlicher Gesangbücher, welche sachlich auf biblischer Glaubensgrundlage ruhen, aber in ihrer veränderten Textform der sogen. modernen Uebergangszeit angehören, ist ein Gesangbuch mit, wenn auch nicht antiquarisch peinlicher, aber möglichst treuer und pietätvoller Bewahrung der altkirchlichen Liedform zwar kein nothwendiges Gewissenspostulat, aber für die Belebung des kirchlichen Gemeinfinnes und die Hebung des Gottesdienstes wünschenswerth und zeitgemäß.

II. Da mit der ursprünglichen Textform die ächte, sogenannte rhythmische Sangweise des Chorals, als eines kirchlichen Volksliedes nothwendig Hand in Hand geht, so ist die allmälige und jedenfalls zwanglose Wiedereinführung der letzteren in unseren Schulen und Gemeinden ernstlich zu erstreben.

III. Ein practisch geeignetes Mittel sowohl zur Herstellung des reinen Textes, als des rhythmischen Gesanges zunächst in den Gemeinden ist die, lediglich facultative Einführung einer vom Kirchenregiment approbirten kurzen Sammlung kirchlicher Kernlieder mit ein-

gedruckten Singweisen, welche unter Zustimmung der Gemeindevertreter mit den vorhandenen kirchlichen Gesangbüchern anhangsweise verbunden, in Haus, Schule und Kirche gebraucht werden darf.

IV.

„Die Moralstatistik und die christliche Sittenlehre“.

Von

Pastor O. Marburg, gegenwärtig in Cannstadt.

Vgl. H. v. Dettingen, *Socialethik* auf empirischer Grundlage. Theil I. Die Moralstatistik. Erlangen. Deichert. 1869.

Nicht nur die erste, auch die zweite Hälfte des ersten Theiles der „Socialethik“, wie sie Prof. v. Dettingen versucht, ist erschienen. Dem ungefähr 300 Seiten starken ersten Bande ist ein ungefähr 1000 Seiten zählender zweiter Band gefolgt. Ein Jahr trennt das Erscheinen des ersteren von dem des zweiten. — Wer auch nur ganz flüchtig die beiden Bände prüft und ihre Seiten überfliegt, wird staunen ob der Genauigkeit und Ausführlichkeit, ob des mehr als gewöhnlichen Fleißes, mit dem hier auf einem noch ganz uncultivirten Gebiete gearbeitet worden ist. Eine nicht geringe Anerkennung gebührt in unseren Augen dem Verfasser schon dafür, daß er seine Untersuchungen soweit gefördert und zur Darstellung gebracht, als sie vorliegen.

Je unumwundener wir somit von vorn herein unsere Anerkennung aussprechen, desto weniger vermögen wir jedoch mit des Verfassers Vorwort zum zweiten Buch der Moralstatistik übereinzustimmen, oder — richtiger gesagt — das in dem Vorwort Bemerkte hinzunehmen. Der Verfasser beklagt sich daselbst über die bisher nur sporadische Berücksichtigung seiner Arbeit. Schmerzlich ist ihm besonders das Schweigen seiner theologischen Fachgenossen. Nur zwei wissenschaftliche Besprechungen sind ihm in theologischen Blättern entgegengetreten; für ihn neutralisiren sich diese beiden entgegengesetzten Beurtheilungen (von römischer und evangelischer Seite) und er glaubt ruhig (also doch?) auf eingehendere Besprechungen warten zu können.

Der Verfasser scheint auch die Gründe zu kennen, die jenes Schweigen seiner Fachgenossen erklärlich und durchaus verzeihlich machen, nemlich: es ist der von ihm ins Auge gefasste Gegenstand, — „insbesondere die statistische Methode der Behandlung den meisten Theologen eine terra incognita.“ Und dennoch werden die Freunde und Gegner, die es also mit etwas mehr oder weniger „Neuem“ zu thun haben und ohne Zweifel sich damit beschäftigen, nicht ohne Ungeduld aufgefordert, sowohl das „ungläubige Lächeln“ zu lassen, das ihnen des Verfassers „Beitrag zu tieferer wissenschaftlicher Begründung des christlich-kirchlichen, wenn man will, lutherischen Realismus“ abgenöthigt haben könnte, — als auch die terra incognita kennen zu lernen. Als ob die Theologen, da Dettingens erstes Buch der Moralstatistik innerhalb seines ersten Lebensjahres nicht berücksichtigt worden ist, es ganz und gar vergessen hätten, daß „die Welt- und Geschichtsordnung des großen Arithmeticus, dem sie dienen, immer auch eine Zahlenordnung ist!“ Sie werden ermahnt, solche Vergesslichkeit abzuthun. Etwas Nichtbehagen werde man hoffentlich nicht in vornehmeres Schweigen hüllen. Dem Verfasser ist es lieber, todtgeschrien als todtgeschwiegen zu werden.

Bei aller Achtung vor dem Verfasser, den Endesunterzeichneter dazu noch als seinen Lehrer dankbar ehrt, fragen wir doch: wozu diese Ungeduld, diese die ganze theologische Welt zurechtweisende Un-

geduld? Zumal wenn man weiß, woran es liegt, daß das kritische Urtheil sich nicht so rasch schlüssig machen kann und darf! Gut Ding will doch sonst immer Weile haben. Ist nicht des Verfassers Versuch überdies vielleicht ein sehr kühn genialer, also daß die Kritik sich nur mit allem Bedacht aufmachen darf, nicht zu rasch für oder wider zu entscheiden! Kurz, es dünkt uns durchaus nicht zum Schlechten zu sein, daß sich über Prof. Dettingens Werk noch kein Geschrei erhoben hat — also auch noch kein Geschrei zum Tode. Daß es todtgeschwiegen werde, vermag nur die Ungeduld des Verfassers zu glauben. Wir unsererseits wünschen ihm, daß es nicht nur vor dem „Todtgeschwiegen-“, sondern auch vor dem „Todtgeschrienwerden“ — das doch auch recht unangenehm sein kann — bewahrt bleiben möge, — ja es ist nach dem, was wir aus der „Socialethik“ kennen gelernt, unsere feste Ueberzeugung, daß dieselbe die sorgfältigste Beachtung verdient und erfahren wird: einmal um der eigenthümlichen Methode der Behandlung willen, sodann aber auch um der Revision willen, welcher das „Grundproblem: das Verhältniß von Gesetzmäßigkeit und Freiheit in der Lebensbethätigung des Einzelnen als eines Gliedes der sittlichen Gemeinschaft“ unterzogen wird.

Endesunterzeichneter hat freilich aus dringenden Rücksichten, die ihn jeder anstrengenden Arbeit fern halten, bisher nur die Einleitung des ersten Buches der Moralstatistik genauer durchgehen dürfen. Wenn er nun schon nach dem Wenigen, das ihm bekannt geworden, einige kurze Bemerkungen zu äußern unternimmt, so wird das dem Verfasser gewiß auch ein Beweis sein dürfen, daß es Menschen giebt, die ihm mit Spannung und lebhaftestem Interesse folgen. Indem er sich dabei dessen wohl bewußt bleibt, daß die eigentliche, durchschlagende Prüfung eines solchen Werkes, wie das vorliegende ist, mit geziemender Bescheidenheit den auf den betreffenden Gebieten (Statistik und Ethik) mit Recht geltenden Meistern überlassen werden muß, mögen hier in unbefangenen, freiem Urtheil einige Betrachtungen folgen; ohne Ordnung und Zusammenhang — wie sie sich ergeben.

Warum nennt der Verfasser sein Werk: „Versuch einer Social-ethik auf empirischer Grundlage“? Er will, wie es gleich an der Spitze des Vorworts heißt, „die christliche Sittenlehre mit Verwendung des moralstatistischen Materials nach inductiv-numerischer Methode als Socialethik bearbeiten.“ Es bietet sich uns hicmit Anlaß, die im vorliegenden Werke eingeschlagene Methode der Untersuchung in Erwägung zu ziehen, zumal wohl auch hinsichtlich ihrer der Verfasser selbst meint, sie „dürfte bei vielen, namentlich theologischen Lesern Bedenken erregen.“

Wir gestehen, daß wir bei obiger Ankündigung nicht das mindeste Bedenken oder Mißtrauen spürten, vielmehr sofort zustimmten. Zuversichtlich erscheint es uns gerade als die Aufgabe der Gegenwart, die beiden Hauptmethoden: Induction und Deduction miteinander zu verbinden; und zwar wird diese Aufgabe nicht nur für die philosophische, sondern auch — das kann nicht genug betont werden — für die theologische resp. ethische Wissenschaftsarbeit unserer Tage gelten. Es will uns immer weniger einleuchten, warum die positive Theologie sich vornehmlich dadurch z. B. von der Philosophie unterscheiden soll, daß sie von der Voraussetzung einer übernatürlichen Offenbarung Gottes in der heil. Schrift auszugehen habe, daß sie in Folge dessen zu solch' vorausgesetzter göttlicher Offenbarung sich nie kritisch, sondern nur receptiv verhalten könne, während die Philosophie eine rein voraussetzungslose Wissenschaft sei. Wäre diese Unterscheidung berechtigt, so fiel damit die Theologie als Wissenschaft. Warum aber in aller Welt soll denn die Theologie durchaus von einem bereits völlig zugegebenen, unantastbaren Princip ausgehen und deduciren müssen? Wird sie nicht auch, wie die positive Philosophie thut, eine Offenbarung Gottes in der Natur, im Geist, vornehmlich im Christenthum an die Spitze stellen dürfen, mit der Bedingung, daß dieses Princip und dessen Resultate — vorerst nur hypothetischen Charakters — sich an der Wirklichkeit zu bewähren haben werden? Mich dünkt, das hat jede theologische Arbeit im Sinn, eine Bewährung der göttlichen Offenbarung zu geben und damit ihr Daß un-

Was zu rechtfertigen. Und darum sollte sie im schlimmen Sinne als „nicht voraussetzungslos“ bezeichnet werden dürfen!? Dann ist die deductive Philosophie auch nicht voraussetzungslos. Ebenso hat ferner die Theologie durchaus nicht das Recht, das Geschäft der Kritik zu unterlassen. Soll ihr Offenbarungs- und Inspirations-Begriff nur irgend vollziehbar sein, so ist doch soviel gewiß, daß nach demselben sich Gott nur auf freie Weise offenbart, also nicht, indem er die persönliche Thätigkeit des menschlichen Geistes aufhebt, sondern vielmehr, indem er sie fördert, leitet oder erzieht. Daher auch das Recht, beziehungsweise die Pflicht der Kritik — für die Theologie. Vermögen wir somit nicht, der Theologie eine Ausnahmestellung in dem Kreise der Wissenschaften zu gewähren d. h. sie als Wissenschaft, als eine auf die Wahrheit, die letzten Principien der Wahrheit resp. der göttlichen Offenbarung gerichtete Arbeit des Geistes zu vernichten, so wird sie auch obiger Anforderung in methodischer Hinsicht nicht ausweichen können noch dürfen.

Klarer denn je ist unserer Zeit der Gegensatz beider Verfahrensweisen, der inductiven und deductiven, aufgegangen. Immer bestimmter pflegte sich jeder Forscher für eine der beiden Richtungen zu entscheiden. Immer einseitiger, wenn nicht gar feindselig verschloß man sich in Einhaltung der einmal gewählten Methode ganz und gar gegen Anwendung der anderen. Und grade darum liegt es uns jetzt auf der Hand, und ist es eine Frucht des Streites jener beiden Methoden, daß man immer mehr der Ueberzeugung Raum giebt, es lasse sich die Wahrheit gar nicht von Einer Seite her erfolgreich packen, sie muß von beiden Seiten zugleich gesucht und angefaßt werden.

Das inductive Verfahren, wie es namentlich in den Naturwissenschaften herrschend ist, hat in neuester Zeit gewaltige Fortschritte gemacht und schätzbare Resultate geliefert, fast in allen Zweigen der Untersuchung, sei es auf dem Gebiete der unorganischen sei es der organischen Natur, — und dennoch ist es weit entfernt, ja es wird, so es sich auf sich, auf seine Kräfte allein beschränkt, weit entfernt bleiben von letzten Principien und einem ein-

heitlichen System der Wissenschaft. Das deductive Verfahren wiederum ist insbesondere seit der, alle früheren Perioden weit überbietenden reformatorischen Glanzperiode der Philosophie zu Ende des vorigen und Anfang dieses Jahrhunderts ein so reichhaltiges gewesen, daß es uns durch seine geschlossenen Systeme imponirt und großartige Weltanschauungen vorzaubert; gleichwohl hat es seinen großen, wenn auch einen anderen Mangel, als das inductive Verfahren: es gelingt ihm nicht die Erklärung der Wirklichkeit; — die Nothwendigkeit und Allgemeinheit seiner rein idealen Erkenntniß entbehrt, mit Ausnahme der Mathematik und Logik der Realität und steht nur auf dem Papier; — höchstens die Möglichkeit, nimmermehr die Nothwendigkeit, nicht einmal eine bestimmte Wahrscheinlichkeit seiner Principien vermag es darzuthun, und mitzutheilen.

Wenn sonach die beiden Methoden des forschenden Menschengeistes sich also unterscheiden, daß jede der beiden ihre besondere Grenze aber auch Gabe und Kraft hat, so handelt es sich fürderhin gewiß nicht mehr um eine einfache Alternative, ob die eine oder die andere Methode vorzuziehen sei, sondern „es erscheint die Combination Beider als das Richtige“, eben weil sie sich sowohl ergänzen als auch controliren. Der Empirismus kann des Rationalismus nicht entbehren und umgekehrt. Es handelt sich darum, daß von der breitesten Basis der ganzen uneingeschränkten Erfahrung aus das Princip zugleich als ideell bestimmtes und als wirklich existirendes errungen werde. Und weil wir die Sache also ansehen, so scheint uns Dettingen mit seiner Socialethik den richtigen Weg im Auge zu haben, wenn er sie auf empirischer Grundlage aufrichten will; wir freuen uns endlich einmal der Persönlichkeit zu begegnen, die es als ihre Aufgabe klar erkennt, auf dem Gebiete der Ethik die speculativen Principien mit den Resultaten inductiver Wissenschaft zu verbinden, damit die allgemein zugängliche Brücke zu den Principien zu schlagen und diese bisher mehr oder weniger bloß subjectiven Ueberzeugungen zur objectiven Wahrheit zu erheben.

Aber sehen wir näher zu, achten wir auf das Wie der Ver-

bindung von Induction und Deduction. Der Verfasser läßt „der doppelten Aufgabe der Induction und Deduction ethischer Grundwahrheiten auch eine Zweitheilung des ganzen Werkes entsprechen.“ Das erscheint außerordentlich einfach und zweckmäßig. „In dem ersten Theil, der vorzugsweise analytischen Character trägt und den geschichtlich und empirisch gegebenen Daten in der Lebensbewegung des menschlichen Organismus und der einzelnen socialen Körper nachzugehen haben wird, kommt das ganze Gebiet der Moralsstatistik zur Sprache, mit dem Zweck einen inductiven Nachweis der allgemeinen oder formalen Gesetze sittlicher Lebensbewegung im Organismus der Menschheit zu liefern, soweit solche aus dem bisher vorliegenden Material entnommen werden können.“ „Der zweite Theil wird an die empirisch gewonnenen Gesetze vom Standpuncte biblisch-christlicher Weltanschauung aus anzuknüpfen und nach den dort näher zu characterisirenden Grundsätzen theologischer Ethik ein System christlicher Sittenlehre zu geben haben, in welchem das deductive Verfahren selbstverständlich vorwalten wird, ohne daß ich dem oben gegebenen Versprechen untreu zu werden gedenke.“ Das Versprechen besteht darin, daß „die deductive Arbeit sich stets der inductiven zu erinnern und sie als Grenzwächterin zu ehren haben“ wird. — Das also ist der Plan: ein inductiv nur auf Thatfachen äußerer Erfahrung basirender Theil (Moralsstatistik), und ein an die empirisch gewonnenen Gesetze anknüpfender, deductiv ein System christlicher Sittenlehre ableitender Theil (christliche Sittenlehre). Wir halten es zunächst für ganz richtig und im Interesse wissenschaftlicher Klarheit geboten, daß die Untersuchung der statistischen Daten einen selbstständigen Theil bilden und die Resultate der inductiv-naturwissenschaftlichen Methode zunächst rein für sich hingestellt werden sollen. Die Methode wird sonach klar heraustreten und die Resultate werden sich leichter prüfen lassen. Dennoch können wir erwähntem Plane nicht ganz beistimmen. Nehmen wir selbst an, daß die Resultate des letzteren, deductiven Theiles den Ansprüchen der Wissenschaft genügen werden, so erscheint uns doch jene Doppelheit, die im Plan des Werks projectirt wird, nur dadurch möglich,

daß für beide Methoden die Gebiete gesondert werden, das Gebiet der äußeren Erfahrung von dem der christlichen — sagen wir: inneren Erfahrung; und es erhebt sich die Frage, ob eine solche Trennung auch wissenschaftlich zu rechtfertigen ist, zumal bei der Arbeit der Ethik! Wir möchten die Frage nicht bejahen. Die Trennung resp. die Einschränkung der inductiven Seite auf die äußeren Erfahrungen und Daten erscheint uns vielmehr unnatürlich und willkürlich und nimmermehr geeignet, die Nothwendigkeit und Wirklichkeit einer Verbindung beider Methoden ins Licht und ins Werk treten zu lassen. Sowohl das Gebiet der äußeren, wie vornehmlich das Gebiet der inneren Erfahrung muß nach inductiver Methode durchforscht werden, soll der Wissenschaft Genüge geschehen, und das Werk trotz seiner Methodencombination ein Werk eines Gusses sein. Ja, das Gebiet der inneren Erfahrung ist, wo es sich um Ergründung und Constatirung ethischer Lebensgesetze handelt, so wichtig, daß eigentlich nur in ihm das Sittliche, — die Gesinnung uns als Object entgegentritt, und in seinem Wesen erkannt wird. Kant hat Recht, wenn er sagt: Das Sittliche ist kein Object der äußeren Erfahrung; es kann durch die Mittel dieser niemals ausgemacht werden, ob irgend etwas in der That Beispiel und Vorbild der Gesinnung ist, und aus der äußeren Erfahrung kann höchstens eine Regel für viele Fälle, niemals ein allgemeines, ausnahmsloses Gesetz geschöpft werden. Die Handlungsweise ist kein sicheres Kriterium der Sittlichkeit, und die Tugend ist keine Größe, die einen Grad hat ¹⁾.

1) Ich erlaube mir, zur Abwehr von Mißverständnissen, darauf hinzuweisen, daß ich die geistige Welt ebenso wie die materielle als ein Erfahrungsgebiet hinstelle (§ 3), und daß mir sowohl die Natur, als die Geschichte Anhaltspunkte für ethische Beobachtungen bieten, um allgemein gültige Bewegungs-Gesetze aufzufinden. Somit ist nach meiner Auffassung der inductiven Methode dieselbe keineswegs auf die sogenannte „äußere“ Erfahrung beschränkt, sondern „das Erfahrungsobject“ liegt auch in der geschichtl. d. h. in der durch Wort und Handlung sich ausprägenden geistigen Welt. Eine rein „innere“ Erfahrung mit Ausschluß der sinnlich wahrnehmbaren Mittelglieder (Wort und Handlung) kenne ich weder auf dem natürlichen, noch

Jedoch wir bescheiden uns gern bis auf Weiteres mit unserem Zweifel an der wissenschaftlichen Berechtigung des Planes, dem Prof. Dettingen zu folgen gedenkt. Wir sehen spannungsvoll der Ausführung entgegen, und wenden uns für jetzt von der Methode der Socialethik dem sachlichen Probleme derselben zu.

Irren wir nicht, so ist der Gedanke des Versuchs einer „Socialethik“ entscheidend dafür gewesen, daß der Plan des Dettingen'schen Werkes sich so gestaltete, wie wir kurz erwähnt haben. Was sollen wir nach dem Verfasser unter „Socialethik“ verstehen und unter diesem Namen erwarten?

Der Verfasser hat Recht, wenn er die Mill'sche Ansicht, als sei die Ethik eine Kunst aber keine Wissenschaft, verwirft; denn in der That ist es oberflächlich, das Wesen der Ethik so zu beurtheilen, daß man dasselbe in Aufstellung von Klugheitsregeln und Vorschriften als Mitteln zur Förderung des Glücks hineinsetzt. Dennoch halten wir damit noch nicht für gerechtfertigt, daß der Verfasser in wenn auch an sich lobenswerther Offenheit meint, im Sinne jener Mill'schen Auffassung die Ethik mit der „Kochkunst“ in eine Kategorie stellen zu können. Indem der Verfasser — der Ethiker — sich hier unachtsam in effectvoller Wendung gehen läßt, thut er, obgleich er anfänglich ganz im Rechte ist, zu viel (ein Mangel, der uns öfters in der Lectüre vorliegenden Werkes begegnet ist). Sollten nicht, trotz Mills oberflächlicher Wesensbestimmung der Ethik, auch ihm

auf dem christlichen Lebensgebiete, ebenso wenig als ich im Sinne der Idealisten eine „reine“ Wissenschaft ohne alle empirische Voraussetzung kenne. Nur will ich ausdrücklich (vgl. S. 5) das „concret Empirische“, nicht auf das bloß Sinnfällige und Materielle beschränkt sehen. „Gerade auf dem Gebiete der Geschichte muß jede Handlung, ja jedes Wort und jeder fruchtbare Gedanke als eine Thatsache anerkannt werden, welche auch Realitäten geistiger, resp. theologischer und metaphysischer Art involvirt.“ Aehnliche Gedanken finden sich fast in jedem Abschnitt meines Buches. D.

die beiden Künste — Ethik und Kochkunst — soweit auseinanderliegen dürfen, als „die Befriedigung des Bewußtseins (des sittlichen Geschmacksurtheils) und des Gaumens (des gastrischen Geschmacksurtheils)“ von einander entfernt und wesentlich unterschieden sind, — welche Zuzunuthung einzuräumen Dettingen freilich kaum willig erscheint¹⁾.

Doch fahren wir fort. Um die rechte Begriffsbestimmung der Ethik zu geben, sagt der Verfasser: „Es wird und muß, meiner Ansicht nach, die Ethik so lange im Argen bleiben, ja aus dem Kreise exacter Wissenschaften ausgeschlossen erscheinen, als man lediglich das was geschehen soll, zu ihrem Objecte macht. Zwar werden die Gesetze ethischer Lebensbewegung im Unterschiede vom Naturgesetz nie ohne den Pflichtbegriff, ohne Eingehen auf die bindende Macht eines Imperativs verstanden werden können. Aber wahrhaft ethisch wird das Sollen erst, wenn es den Willen so befehlt, daß derselbe sich in einer zusammenhangsvoll motivirten Bewegung darstellt; und eben diese, auf tiefem Causalnexus, auf einem realen Gesetz der Motivation beruhende Willensbewegung in ihrem Ursprunge, ihrem Fortgange und ihrem Ziel hat grade der Ethiker zu studieren.“ Gewiß, dieser Begriffsbestimmung ist nur beizustimmen. Schon von Kant lernen wir, daß das Sittliche Gesinnung ist, unnachahmliche, pflichtmäßige Gesinnung, die fähig ist, allgemeines und ausnahmsloses Gesetz im strengen Sinne zu sein. Was nun aber das mehr oder weniger Neue ist, womit unser Verfasser den Begriff und die Aufgabe der Ethik ausstattet, wird in der Behauptung angedeutet, daß wir „den gesetzmäßigen Zusammenhang der menschlichen Handlungen in seiner Realität nur aufrecht halten und verstehen können, wenn wir den Men-

1) Doch! — von Herzen gern. Nur kann ich nicht einsehen, warum man verschiedene Künste nicht soll vergleichen dürfen, auch wenn sie „weit auseinander liegen.“ Das tertium comparationis liegt im obigen Fall auf der Hand, sobald man sich daran erinnert, daß Mill die Sittenlehre als Kunstlehre im technischen Sinne, nämlich zur Erwerbung des Glückes ansieht. Das „Obsolete“, was in dieser eudämonistischen Begriffsbestimmung liegt, habe ich eben mit jenem Vergleich ausdrücken wollen. D.

schen als sittliches Wesen seinem Fürsichsein entnehmen, ihn in lebendiger gliedlicher Beziehung zur Gesellschaft, zur Familie, zur Gemeinde, zum Volk, zur Kirche u. betrachten.“ „Ja, wir müssen ihn als ein Element in der geschichtlichen Gesamtbewegung der Menschheit zu erkennen suchen, um ihn dem bloß naturgesetzmäßigen Realismus, den rein materiellen Entwicklungsgesetzen zu entnehmen und ihn so als Abbild der großen Weltwirklichkeit und als den Bürger einer höheren Welt zu verstehen.“ Kurz was der Verfasser will ist: „die Bewegungsgesetze auf dem Gebiet des Sollens und Seins im Hinblick auf das Wesen der Menschheit überhaupt untersuchen.“ In diesem Sinne muß also die Ethik sich zur Socialethik gestalten. Im Unterschiede von der bloßen Personal- und Individualethik muß der organische, collective Charakter des ethischen Untersuchungsobjectes in den Vordergrund gestellt, die realistische Beobachtung zur Massenbeobachtung im Hinblick auf die sittlichen Organismen und ihre Gruppenbewegung erweitert werden.

Es will gewagt erscheinen, im Angesichte eines solchen Unternehmens, das mehr als manches andere erst seinen Beweis vermittelt seiner Durchführung in concreto zu führen hat, anspruchsvolle Bedenken zu erheben. Darum bitten wir auch nachfolgende Gedanken nur als einen Versuch anzusehen, um uns die Berechtigung und Realisierbarkeit der Idee des Verfassers verständlich zu machen.

Mehr denn je ringen zwei Weltanschauungen miteinander, die physikalische und die ethische. Die physikalische leitet Alles von der Nothwendigkeit des Causalgesetzes ab, die ethische nimmt eine Freiheit des Willens an; sie hebt damit aber nicht den Causalzusammenhang und das Causalgesetz auf. Sie behauptet bloß, daß im Menschen eine Selbstbestimmung sei gegenüber den Ursachen der Handlungen: er ergreift aus den verschiedenen Ursachen, welche eine Handlung zur Folge haben, diese oder jene nach freier Ueberlegung und Selbstbestimmung des Willens. Sie beruft sich dabei auf das Bewußtsein des Menschen, auf die unleugbaren Thatfachen der Zurechnung, der Verantwortlichkeit, der Reue, des Gewissens. Dieser ethischen Auffassung

gegenüber hat sich nun die physikalische in neuerer Zeit zu einer auf naturalistischer Grundlage ruhenden Socialphysik gestaltet, nach welcher Alles mit mechanischer Naturnothwendigkeit verläuft und die man mit statistischen Thatfachen belegt. Es werden nach Ländern, nach Geschlecht, Alter u. in einer regelmäßig wiederkehrenden Durchschnittszahl Verbrechen, selbst einzelne Arten derselben, statistisch nachgewiesen. Man schließt hieraus, daß Zeit, Raum- und Organisationsbedingungen die zureichenden Ursachen solcher in einer ungefähr gleichen Durchschnittszahl wiederkehrenden Verbrechen seien, daß sie also nicht als Thaten des freien sittlichen Willens betrachtet werden können.

Ist dieser Schluß berechtigt? Wir meinen nein, und stimmen vollkommen dem bei, was J. Huber über die gewagten Schlüsse der Moralstatistik sagt: „Die moralische Zuständigkeit eines Volkes gründet wesentlich in der Gesinnung, die nur dann, wenn sie ganz und gar sich in Thaten äußerte, offenbar werden könnte, die aber, da Gesinnung und That sich nicht immer durchaus decken, selbst aus den Thaten nicht mit voller Sicherheit ermittelt werden kann. Weiter aber entziehen sich, wie die Gesinnung so auch die positiven Thaten der Menschenliebe der Kontrolle; nur die Verbrechen, welche öffentlich verfolgt werden, also nur die Rehrseite der moralischen Verfassung eines Volkes können mit einiger Sicherheit constatirt werden. Erst wenn aus den Resultaten der Statistik bewiesen werden könnte, daß auch die innere Selbstbestimmung, die Gesinnung, dieselbe periodische Konstanz zeige, könnte wider die Freiheit entschieden werden.“ Der materialistische Determinismus ist also durchaus nicht bewiesen!).

1) Ich ersuche den Leser zum Erweis für J. Huber's zu weit gehende, den socialen Factor sittlicher resp. unsittlicher Lebensbewegung verkennende Behauptungen in meinem Buche S. 41, Anm. 1 und bes. S. 222 f. nachzulesen. Es ergibt sich aus meiner Darlegung, daß Huber mit Unrecht die „äußere Erfahrung“ für vollkommen bedeutungslos hält, wenn es gilt sittliche Vorgänge zu beobachten. Ich habe auch an einem andern Orte (Glasers Jahrb. für Gesellschafts- und Staatswiss. 1868. Heft 6. S. 334 ff.)

Mag ein Wilh. Scherer noch so pathetisch bekennen: „Wir glauben mit Buckle, daß der Determinismus, das demokratische Dogma vom unfreien Willen, diese Centrallehre des Protestantismus der Ekstase aller wahren Erfassung der Geschichte sei.“ Bewiesen wird uns durch jene statistischen Beobachtungen nur der Einfluß äußerer Bestimmungsgründe auf das Begehen der Verbrechen. Die äußeren Verhältnisse und Ursachen sind eine anregende resp. verführerische, jedoch nicht eine zwingende, unwiderstehlich wirkende Macht. Die Gesellschaft, in welche der Mensch hineingeboren wird, ist für ihn von größter Bedeutung, aber sie kann nicht schlechtthin über seine sittliche Selbstbestimmung entscheiden. Nur innerhalb derselben, innerhalb aller gegebenen, von dem Willen des Einzelnen unabhängigen Verhältnisse sind ihm verschiedene Möglichkeiten geboten und kann seine Freiheit begriffen werden. Die Naturnothwendigkeit umgiebt also die Freiheit. Wie Rückert irgendwo sagt:

Die Grundlag' hat gelegt Nothwendigkeit, Natur;
Baumeisterin des Bau's ist keine Freiheit nur.

einem gegnerischen Recensenten gegenüber nachgewiesen, daß ohne „äußere Erfahrung“ wir nichts von der „Gefinnung“ der Mitmenschen wüßten, kurz daß wir ethisch exacte Studien überhaupt nicht machen könnten, wenn das „Sittliche“ gar nicht in die Erscheinung träte. Was nicht in die Erscheinung tritt, ist für uns überhaupt nicht da, — auch Gott nicht, wenn er sich nicht manifestirte in Wort und That. — Uebrigens irrt Huber und mit ihm mein geehrter Recensent, wenn er die „periodische Konstanz“ der Gefinnung, der „inneren Selbstbestimmung“ statistisch zu beweisen für unmöglich hält. Ich glaube diesen Beweis geführt zu haben, namentlich durch statistische Darlegung der Tenacität des Verbrechens bei den Rückfälligen und anderer sittlicher Erscheinungen in malam (Prostitution, uneheliche Geburten, böse Gewohnheiten der Säuerer 2c. 2c.) und bonam partem (Schul- und Universitätsfrequenz, Communionbetheiligung, Sparcassenbetheiligung 2c. 2c.). Nur glaube ich, daß darin kein Argument gegen die Freiheit, sondern nur gegen die Huber'sche Willkürtheorie enthalten ist, nach welcher der Mensch zu jeder Zeit, je nach seiner sogenannten freien Entschließung seinem Willen eine andere Richtung soll geben können! Das Gesetz der Continuität und Motivation bleibt auch in der freien Gefinnungsbewegung unumstößlich bestehen.

So scheinen uns denn in der That jene statistischen Beobachtungen weniger dazu zu dienen, die Nichtexistenz des freien sittlichen Willens zu beweisen; vielmehr erhärten sie uns unter Hinzunahme der inneren Thatfachen das Gegentheil, indem sie zugleich uns von dem ewig alten Irrthum, als müsse Freiheit gleich Willkür zu fassen sein, befreien und eine lebensvolle, concrete Begriffsbestimmung der Freiheit fordern und erleichtern. Dettingen's unleugbares Verdienst ist es nun, die statistischen Beobachtungen herangezogen und im Dienste des Ausbaues einer entschieden ethischen Weltanschauung verarbeitet zu haben. Es ist das ein glücklicher und fruchtbarer Gedanke gewesen, der ihn zu solchem Unternehmen begeistert, und wir hoffen auf reiche Resultate.

Ist uns damit aber schon der Name: „Socialethik“ recht und passend? Soviel ist uns also gewiß und klar, daß der Mensch auch als ethisches Wesen innerhalb eines organischen Zusammenhanges und unter den mannigfachen Einflüssen derselben steht. Wie der Staat durch seine Verfassung, Gesetzgebung und Verwaltung erziehend auf seine Bürger einwirkt, indem er unmittelbar durch Alles, was von ihm ausgeht, seinen Genossen eine bestimmte Richtung und ein eigenthümliches Gepräge des Geistes wie der Gefinnung giebt, so wirken die verschiedensten Gemeinschaften auf den Menschen ein, und darf er, wenn sein Wesen erkannt werden soll, denselben nicht entnommen werden. Ebenso gewiß ist uns, daß die Richtung und das Gepräge — wie sie der menschlichen Lebensbewegung durch den Organismus, zu dem sie gehört, mitgetheilt werden — von einer gewissen Stufe der Entwicklung an keine Fessel der Individualität, sondern lediglich die nothwendige Bedingung derselben abgeben. Jedoch, so gewiß uns Beides ist, einmal daß der Einzelne mit seinem ganzen sittlichen Leben eingefügt erscheint in den Bau — besser gesagt: herausgewachsen erscheint aus dem Bau des menschlich-sittlichen Gesamtlebens, sodann daß trotzdem Jeder für sein inneres und äußeres Wirken verantwortlich bleibt, — diese doppelte Gewißheit ist nur denkbar, wenn die Gefinnung, das Sittliche nicht das nothwendige Product dieser oder jener

äußeren Factoren, sondern stets nur und allein unsre, jedes Menschen eigenste That ist. Fällt aber damit nicht nothwendig der Schwerpunkt in das Individuum hinein und zurück, sei es auch daß die Gesellschaft ihm nur wenig Möglichkeiten zur Wahl überlassen? Wie sehr ich mich auch nur als Glied des organisch gegliederten Ganzen handelnd bewegen kann, ich mache mir meinen Character¹⁾, kein anderer thut es für mich, und man rechnet ihn mir auch als freie That zu. So wenig man den Menschen als sittliches Wesen gleichsam aus sich elbst geboren werden lassen kann, so wenig ist er ein complicirtes Ergebnis ihn herbeiführender Umstände. Die Motive sind nicht der Wille, nicht die Seele selbst, sie kann sich für das eine oder andere entscheiden. Nur in diesem Falle kann von sittlicher Zurechnungsfähigkeit, von Gerechtigkeit oder Strafe die Rede sein. — Wir meinen gleichfalls nicht, als ob „die Gemeinschaft erst von den sittlichen Individuen erzeugt und geschaffen werde.“ Eine solche Gemeinschaft ursprünglich zu gründen, ist schon daher unmöglich, weil jede Verständigung die ursprüngliche Gemeinschaft schon voraussetzt. Die Gemeinschaft ist die Wirkung eines Weltgesetzes, und nur darin vermögen wir den dunklen Uebergang vom Individualismus zur Einheit der Gemeinschaft, vom Bewußtsein der Einzelpersönlichkeit zum Gesamtbewußtsein zu finden. Dennoch ist jede Gemeinschaft nur ein Organ der aus Einzelnen bestehenden Gesamtheit, und über ihr steht mit Oberherrlichkeit der Individualismus, der sich mit seinem unerschöpflich reichen Leben frei in der selbstgeschaffenen Schranke entfaltet. Die Gemeinschaft auf der einen Seite empfängt allen Gehalt aus der unversiegblichen Quelle des individuellen Lebens, auf der anderen Seite wird der bewußt gewordene Individualismus seinen Organismus so einrichten, daß er der Sitz des Gesamtbewußtseins wird, und daß er in der höheren Form des Gesamtindividuum als neue, allen Geist und alle Kraft des individuellen Lebens in sich vereinigende Persönlichkeit in das Reich der Erscheinungen tritt. So bedingen sich uns beide — Gemeinschaft

1) Das scheint mir eben mehr als fraglich! —

und Einzelpersönlichkeit — gegenseitig. Die Gemeinschaftssphäre ist wirklich der Mutterboden der Entwicklung des Einzelnen, in dieses Vaterland hinein reichen die Wurzeln seines Daseins. Dennoch meinen wir, ein wie großes Erbe auch Jeder antrete, soweit er als sittlicher Mensch, als Object der Ethik, zu betrachten ist, muß er, muß ein Jeder von vorn anfangen¹⁾.

Die Menschheit soll kein „ideales Abstractum“ nur sein, nicht lediglich eine beliebige Addition und Wiederholung menschlicher Einzelindividuen! Wohl, sie gliedert sich uns zu einem Gesellschaftsorganismus mit mannigfachen Theilssystemen, und die Sittlichkeit ist eine allgemein menschliche Angelegenheit, — aber ohne die Individuen oder über denselben als gesellschaftliches Ganzes gedacht, ist der große Organismus der Menschheit ein blut- und lebenleeres Abstractum, und nur in der Möglichkeit der Vollendung des individuellen Lebens durch Erstreben dessen, was sein soll, in der Tugendübung und Veredelung jedes Einzelnen liegt das Heil der Menschheit.

Obgleich wir sonach von jeder zukünftigen Ethik wünschen werden, daß sie den sittlichen Menschen als in Bedingungsverhältnissen gliedlicher Gemeinschaft stehend, in's Auge fasse, so vermögen wir doch nicht diesen Umstand und diese Rücksicht ethischer Untersuchung für so entscheidend zu halten, daß die Ethik von nun an zur „Social-ethik“ werde. Jedoch wir bescheiden uns auch hier, zumal uns Vieles in der Einleitung des Dettingen'schen Werkes noch dunkel geblieben ist und sich uns erst später bei Kenntnisaufnahme der eigentlichen Untersuchung aufhellen wird. Der Verfasser betont ja ganz entschieden das Einzel-Individualleben wie auch das Allleben, den Gesamtwillen. Er behauptet einmal, daß die gliedlich geartete Gemeinschaft, aus dem Familienboden entsprossen, die Bedingung ist wie für die Ordnung, so für die Freiheit sittlicher Personalbewegung, — sodann

1) Wie steht es mit der dem Individuum von Geburt anhaftenden Gattungsschuld? Wie mit seiner Sprache, mit seiner geistigen und sittlichen Bildung? — Wer fängt ganz von vorn an? Es wäre das ein tragischer, den Menschen elend machender Sisyphus-Gebanke! — D.

daß die Eigenart der Individuen grade die Bedingung ist für die organische Einheitsbewegung des Ganzen. Er kennt ferner selbst sehr genau die Gefahren, die ihm bei seinem Unternehmen drohen dürften: gedulden wir uns denn, zumal es die Erreichung eines wirklich hohen, allerhöchsten Zieles gilt: die Kenntniß der Bewegungsgesetze der sittlichen Menschheit. Es ist kein Geringes, dieses Räthsel zu lösen; manchem mag die Lösung überhaupt nicht möglich erscheinen. Allein hat die Wissenschaft der Ethik überhaupt einen Sinn und ein Recht, wenn die Palme dieses hohen Gewinnes für sie nicht existirt? Es wird der Versuch wiederholt werden, mit dem wohlgeordneten Ertrag des jetzigen in der Hand. Wir sehen im Geiste Systeme nationaler Ethik entstehen u. — Daß nur der Wahrheit immer mehr gedient werde! Das Dettingen'sche Werk ist entschieden ein solcher, ja hervorragender Dienst.

I.

Eberhard Gutsleff,

Superintendent und Oberpastor in Arensburg.

**Eine kirchenhistorische Skizze aus der ersten Hälfte des
vorigen Jahrhunderts**

von

Reinhold Girsensohn.

§ 1.

Einleitung.

Am Schlusse des 17. Jahrhunderts schmachtete Dösel unter dem Drucke Karls XI. von Schweden. Der Ritterschaft nahm er ein Gut nach dem andern, wodurch dieselbe vollständig verarmte und im Jahre 1694 „verlor sie ihr kostbarstes Recht, ein freier Stand zu sein und seinen eignen Staat zu haben.“ Die Landrathsposten wurden aufgehoben, der Landtag durfte nur auf Befehl des Königs gehalten werden, der General-Gouverneur hatte auf demselben den Vorsitz, der Landeshauptmann wurde, wie auch der engere Ausschuß, vom General-Gouverneuren gewählt, — kurz alle Vorrechte beinahe schanden hin. Aber nicht nur der Adel wurde so mitgenommen, sondern Carl XI. fing auch an die Städte zu drücken. So forderte er von allen Städten Rechnung über die Einkünfte, verlangte, daß die Privilegien eingeschickt würden und gab endlich den Befehl, daß die Hauseigenthümer ihr Besitzrecht nachwiesen. Bei dieser Stellung der beiden Hauptstände, konnte der Bauernstand auch nicht gut gedeihen; denn über die reducirten Güter wurden Verwalter gesetzt, die kein Mitleid mit den Bauern hatten. Dadurch kam es denn alle 2 oder 3 Jahre dahin, daß ein großer Theil des Volkes dem Hungertode nahe war ja in den Jahren 1696 und 97 kam es zu einer so großen Hun-

gersnoth, daß nicht nur viele Unordnungen unter den Bauern entstanden, sondern ein großer Theil des Volkes auch geradezu verhungerte, obwohl der König für sein eigen Geld eine Menge Getreide für die Armen ankaufen ließ. Diese Hungersnoth wird auch von allen Chronisten der Reduction und dem dadurch verringerten Privateigenthum, der anbefohlenen Erlegung der Arrenden in Getreide, das nach Schweden ging und der daraus entstandenen allgemeinen Armuth zugeschrieben.

Mitten in diesen Jammerjahren starb Carl XI. und sein Sohn Carl XII. wurde am 9. October 1697 von den Ständen für mündig erklärt und folgte ihm. Als derselbe von der Hungernoth in Livland hörte, befahl er alle Kornspeicher zu öffnen und verbot, daß das in die Festungen zum Verkauf gebrachte Getreide in andre Länder verschifft würde und ließ dasselbe für ein Billiges den Nothleidenden verkaufen und zur Aussaat vertheilen.

Da brach plötzlich der nordische Krieg aus. Wenn auch Dösel keinen Kriegslärm zu hören bekam, so wurde die Insel desto ärger durch fortwährende Contributionen mitgenommen. War es früher Sitte gewesen, daß je 15 Haken einen Dragoner stellten, so kam jetzt der Befehl, daß 15 Haken zwei ausgerüstete Dragoner stellen mußten. Dabei blieb es aber nicht. Da 1702, weil der Sund stark zugefroren war, ein feindlicher Ueberfall befürchtet wurde, so sollten sich alle ohne Ausnahme, die zwischen 15 und 60 Jahren standen, bewaffnen und es mußten von jedem Gutsherrn Verzeichnisse über die Anzahl der Bewaffneten eingesandt werden. Bald aber fehlte es dem schwedischen Heere an Vorräthen, daher mußte der Adel Roggen, Malz, Butter, Speck und die publ. Bauerschaften 40 Pfd. Heu per Haken, Pelze und Strümpfe liefern. 1708 stieg die Contribution noch höher. Die priv. Güter mußten von einem Pferde „Roßdienst“, also von 15 Haken 2 Last Roggen, 1 Last Gerste und 15 Pfd. trockenes Fleisch, die Bauerschaften von jedem besetzten Haken 1 Last Roggen, 1 Last Gerste und die Priesterschaft für je 60 besetzte Bauerschaften in ihrem Kirchspiele $\frac{1}{2}$ Last Getreide halb, Roggen halb Gerste liefern. An den Rath Arensburgs erging endlich der Befehl die

reichen Leute zu tagiren, um eine Beisteuer zum Kriege auch von ihnen zu erlangen. Weil aber nur 1200 Mann in der Festung einquartirt werden konnten, so ordnete der Landeshöfding Mannerburg an, daß alle diejenigen, die in der Festung Schutz suchten, sich selbst dort Quartiere einrichteten. — Die meisten Befehle der Landeshöfdinge Verneklow und Mannerburg haben beinahe nichts anderes zum Zweck, als Vertreibung von entweder schuldig gebliebener Contribution oder Aushebung neuer Mannschaft und neuer Subsistenzmittel. Das Land wurde vollständig ausgefogen.

Während aber so zuerst durch die Reduction, dann durch den Krieg das Land sehr litt, begann dennoch unter der Regide Karls XI. und Karls XII. das geistige Leben der Provinz sich zu entwickeln.

Schon Carl XI. hatte es angeordnet und gab selbst eine beträchtliche Summe dazu, daß die Bibel in die esthnische Sprache übersetzt werden sollte. Dann ordnete er die Einrichtung „undeutscher Volksschulen“ an und der Jurist Bengt Gottfried Forselius hatte den Anfang zur Anlegung solcher Schulen unter den Esten gemacht und etliche 100 junge Leute soweit gebracht, daß sie vollkommen lesen konnten. Für die Bauern auf Dösel war bis dahin noch nichts geschehen. Die katholische Kirche hatte sie weder gebildet, noch auch aus der tiefen Nacht ihres Heidenthums herausgerissen. Und obwohl die Reformation das helle Licht des Evangeliums auch hierher leuchten ließ, so war doch ein Jahrhundert vergangen und noch war für die Nationalen so gut wie nichts geschehen. Die schwedische Regierung mußte scharfe Befehle wider den Druck der Leibeigenen ausgehen lassen, und es wurde, weil eben die Bildung den Herren selbst fehlte, auch an die Bildung der Bauern gar nicht gedacht. Damit aber die Bildung immer mehr, namentlich in den höhern Kreisen, Raum gewinne, so befahl Carl XII., daß alle diejenigen keinen Dienst im Lande bekommen sollten, die nicht zwei Jahre in Dorpat studirt hätten; auch sollten Alle angehalten werden, die einen „fremden Studenten“ bei ihren Kindern annehmen wollten, denselben zuerst in Dorpat prüfen zu lassen. Bei alledem konnte in diesen schweren

Zeiten doch für die Schulen wenig gethan werden. Da es war 1701 die Schule zu Arensburg selbst in einer recht traurigen Lage, so daß der Superintendent Skragge und der Bürgermeister Johansson wegen des hiesigen Schulrectors unterlegen müssen, daß er so reducirt sei, daß wenn ihm die von seinem Salar noch zu fordernden 49 Thlr. nicht gezahlt würden, er sonst, wie es heißt, „crepiren“ müßte.

In dieser Zeit hatte Desel das Glück sehr tüchtige Superintenden-ten zu haben. Durch seine practisch ins Leben greifenden Einrichtungen zeichnete sich der Superintendent Skragge aus, der von 1706 an auch General-Superintendent von Livland war. Nachdem er die schwedische Agende übersetzt und herausgegeben hatte, berief er auf den 27. und 28. Juni 1706 einen Ministerial-Convent und eröffnete den Predigern, wie er rühmend das Bestreben derselben anerkennen müsse. Er bat aber nur Eines noch besonders in Angriff zu nehmen, nämlich den Gesang zu verbessern; denn es wäre „mehr ein Geheul als ein übler Gesang.“ Worauf denn beschlossen wurde, daß die Jugend, wie auch die Alten in der Schule die Melodien lernen sollten und daß das 1702 gedruckte Gesangbuch eingeführt und beibehalten werden sollte. Als die Prediger darauf aufmerksam machten, daß es vorzüglich an Schulkuben mangle: so versprach der Superintendent ihnen, die Sache in seine Hand zu nehmen. Er wollte mit dem Landeshöfding darüber conferiren und zu gleicher Zeit auch dem Könige darüber Mittheilung machen, damit desto eher diesem Uebelstande abgeholfen werde. Dann bat er noch die Prediger die Gemeinden ohne Unterlaß über die Herrlichkeit der Taufe zu informiren und sie dazu anzuhalten, daß sie ihre Kinder in der Kirche und in Gegenwart der Gemeinde taufen ließen. Schließlich wurde auf diesem Convent auch eine Uniformität des Gottesdienstes in allen Kirchen beschlossen, die durch ein Rescript des Superintenden-ten vom 15. August 1706 allen Predigern zur Einführung mitgetheilt ward ¹⁾.

1) Die Ordnung sollte folgende sein: 1) Wird zum erstenmahl geläutet.
2) Wenn der Herr Pastor in die Kirche geht, so singt Er einen Morgen-

Nachdem so der Superintendent Skragge ein geordnetes Kirchenwesen angebahnt hatte, setzte es sein Nachfolger Dr. Hermann Witte, der ein sehr gelehrter und tüchtiger Superintendent war, zum Besten Desel's mit aller Entschiedenheit fort, bis er im Jahre 1709 Desel verließ und für diese traurige Zeit durch das Consistorium ein Circulair erließ, wodurch die Pastoren aufgefordert wurden: „in diesen elenden Zeiten den gerechten Gott alle Freitag von Clock 9—10 durch öffentliche Gebete zu versöhnen.“

Aber die junge Saat der Liebe, sie konnte, wenn sie auch schon zu keimen begann, doch nicht gedeihen; denn der Krieg drückte das Land furchtbar. Da als es schon auf dem Festlande zur Entscheidung kam, da fing die Noth auf Desel erst recht an.

Das Jahr 1709 war ein gar trauriges Jahr. Der Winter brach mit einer selten auf Desel gespürten Kälte herein, so daß die armen Leute entseßlich zu leiden angingen. Dazu kam noch, daß im März 1710 Kosaken über das Eis nach Desel kamen und sengend und brennend bis nach Arensburg vordrangen. Alles hatte sich na-

Gesang. 3) Dann gehet die Catechismus-Predigt und Verhör an; wenn solches vorbey, so werden von dem Vorbeter jeden Sonntag die fünf Hauptstücke mit der Erklärung, wie auch die andern gewöhnlichen Gebete und dabey alle Sonntag ein gewisser Theil von den 205 Fragstücken, so daß den 1. Sonntag die 73 Fragen von den 10 Geboten, den andern die Fragen vom Glauben, den 3. die Fragen über das Vater Unser, Tauffe und Abendmahl, den 4. die Haupttafel, wie auch alle Sonntage die Lieder, die denselben Sonntag sollen gesungen werden, der Gemeinde deutlich, klar und langsam vorgelesen. 4) Zum andern mahl geläutet. 5) Das Beicht-Verhör, die Kinder Tauffen, Leichen begraben, Copulandi copulantur. 6) Zusammenge-läutet, voraus Hauptmähle, ubi Herr Gott dich loben wir. 7) Confessio. 8) Kyrie et Ehre sei Gott. 9) Allein Gott in der Höh. 10) Collecta et Epistola. Zuweilen gesungen, zuweilen gelesen praesertim in Festis: aber die Wochtagsterte werden abgelesen. 11) Graduale. 12) Evangelium ut n. 10. 13) Symbolum. 14) Herr Jesu Christ oder ein ander Lieb. 15) Predigt, qua finita a) O, Ello keite Zummal b) Friedensgebeth aus dem Gesangbuch c) für die Früchte der Erbe, alia privata pro Toparcha, Aegrotis, peregrinantibus, denunciandis, Communicantibus. d. Vater Unser. 16) Communion nach dem Handbuch. 17) Dankagung und Segen aus dem Handbuch. 18) Ein Vers von dem Liebe.

türlich vor diesen Feinden geflüchtet und Hab und Gut in der Festung unterzubringen gesucht. Der Commandant Otto Johann Poll hatte sich aber wohl vorbereitet, so daß sie der Festung nichts anhaben konnten. Sie hausten desto wüthender in der Stadt, verbrannten die Kirche, das Rathhaus und die meisten Häuser. Da trat plötzlich sehr starkes Thauwetter ein und der Feind mußte sich unverrichteter Sache zurückziehen. Der Rath Arensburgs aber unterlegte unter dem 2. April, nachdem er in der „Baraquen“ des Bürgermeisters Dieterichs, so im Schloßhof errichtet, zusammengekommen war, an den König: „Da die Stadt um ihre Häuser außer recht wenigen so noch stehen, zusammt der Thum-Kirche, Schul- und Armenhaus und Rathhaus durch den grimmigen Feind, den Moskowiter, gänzlich und zu Grunde ausgebrannt, so daß nicht mehr als zu einem herzkränkenden Spectakel die Schornsteine stehen blieben, sondern auch, wie die arme Bürgerschaft ihrem Eid und Pflicht gemäß sich zur Defension der Festung begeben mit Hinterlaß und Verlassung alles des Ihrigen, außer dem Wenigsten, so sie zu ihrem Nothwendigen Lebensunterhalt mitgenommen, solches dem Feinde zum Raube und Beute geworden und was nicht vom Feinde weggeschleppt werden können, die Flamme verzehret, ja was davon noch übrig geblieben und die Leute bei Ueber-eilung des feindlichen Einbruchs nicht salviren, noch zur Festung geführt werden können, das böse Gesindel von Bauern und andern geplündert und geraubt haben, wodurch die arme Leute nicht nur um ihre Häuser gekommen und anjeho nicht haben, wo sie bei anhaltenden Frösten die Wärme genießen, noch vor Sturmwinden und Regen Schaur und Decken haben können, sondern leben bei solchem großen Ungemach die meisten unter ihren Schornsteinen im größten Elende, worinnen sie crepiren etc.“ Dasselbe sagt auch ein Carmelsches Kirchenbuch aus, wenn da steht: „Anno 1710 ist unser Land von den Russen bezogen, die Stadt Arensburg nebst unzählig viel Häusern und Höfen auf dem Lande in die Asche gelegt worden.“

Aber schon war ein anderer Feind noch im Anmarsch. 1708 brach in der Türkei und den angrenzenden Ländern die Pest aus,

zog sich in den nächsten 3—4 Jahren bis in verschiedene Städte Großpolens, trat 1708 ins polnische Preußen und ergriff dort besonders die Stadt Thorn und ging im nächsten Jahr bis nach Danzig. Erst 1710 kam sie nach Curland und Livland. Am Anfange des Jahres wurde gerade Riga von den Russen belagert und sowohl die Belagerten als auch die russischen Truppen hatten durch diese Pest unsäglich zu leiden. Sie blieb aber nicht bloß im Rigaschen Kreise, sondern eilte längs der Küste der Ostsee, so daß sie nicht einmal die Liflandische und viel weniger noch die Marienburgische Gegend berührte, nach Pernau, Desel, Reval und Narva.

Der Boden war für die Pest auf Desel sehr geeignet; denn der Hunger brannte in den Eingeweiden der armen Leute, sie strömten von dem vom Feinde verheerten Lande in die verwüstete Stadt und weil sie hier nichts fanden, so starben sie Hungers. Wenigstens finden sich im April, nachdem dem Diaconus Matthias Michel Maschky die ehestnische Gemeinde vom Consistorium übergeben war, im Kirchenbuche mehrere notirt als Bettler vom Lande und dabei „Hungers gestorben“ und andere wieder mit der Bemerkung „ohne Sarg beerdigt.“ Der Diaconus fängt auch seine Notizen mit dem Stoßeufzer: „Hilf Jesus“ an, und mußte vom 28. April bis Ende Juni 100 Leichen aus der ehestnischen Gemeinde beerdigen. Als aber der Sommer dieses Jahres drückend heiß hereinbrach, da bildete sich die Pest immer mehr aus. Anfang Juli fingen die deutschen Bewohner Arensburgs an, die Stadt zu fliehen, so daß die Rathssessionen am 12. Juli geschlossen werden mußten, nachdem schon 3 Rathsherrn nämlich Herrmann und Johann Jacob Lippe und Friedrich Albert Hippinus von der Krankheit befallen waren. Der Diaconus Maschky hielt treulich aus und beerdigte vom 1. bis zum 13. Juli aus der ehestnischen Gemeinde 175 Leichen. Da hört im Kirchenbuche seine Handschrift auf. Er starb, — und Pastor Meßold, der unterdeß Pastor an der deutschen Gemeinde geworden, notirte die Leichen weiter nicht auf; denn die Sterblichkeit war zu groß. So wurden am 12. Juli allein 30 Ehesten beerdigt, von denen nur

9 dem Namen nach aufgegeben werden konnten, die übrigen waren von den Straßen zusammengebracht worden. Die Pest wüthete auf Desel, wie es scheint, bis in den November; denn wenn Pastor Megold die deutschen Kirchenbücher in diesem Jahre gar nicht geführt hat, so hat er doch, da er alleiniger Pastor in Arensburg blieb, die ehstnischen Kirchenbücher vom November wieder zu führen angefangen. Die ganze deutsche Gemeinde scheint sich auch aufgelöst zu haben; denn als im Jahre 1712 am 2. April der Landrichter Wollmar Adolph Stadelberg auf Befehl der Regierung der Bürgerschaft Arensburgs schreibt, daß sie sich wieder constituiren möchten, so wird von dem am Leben gebliebenen Rathsherrn Fischer folgendes Protokoll aufgenommen: „Nachdem durch des Allerhöchsten grausame, doch gerechte Zornruthe nicht allein den 4. März 1710 unsere liebe Stadt Arensburg, wie auch unsere liebe Kirche und Rathhaus durch die Kriegsflamme eingeäschert, sondern auch ej. anni der gerechte Gott uns mit der fast unerhörten Contagion, der Pest schwer heimgesucht, dergestalt, daß von E. E. Rath, so vordem aus 2 Bürgermeistern, 6 Rath-Männern und einem Secretario bestanden, nicht mehr als ein Glied desselben übrig geblieben, die löbl. Bürgerschaft auch, so in einer ansehnlichen Anzahl bestanden, dergestalt mitgenommen, daß nicht mehr als 11 Bürger an der Anzahl befindlich zc.“ — Also von der im Ganzen ansehnlichen Gemeinde, in der 1706 neunundzwanzig Kinder getauft worden waren, waren 1712 im April nur 12 Bürger in der Stadt übrig. Das Pastoratsgebiet, welches 3 Haken groß war, starb dermaßen aus, daß nur $\frac{1}{4}$ Haken nachblieb.

Am 12. August starb auch im benachbarten Pastorat Pyha der Pastor Mag. Meliz und aus jedem Gefinde beinahe wurden täglich mehrere an der Pest Gestorbene hinausgetragen. Im Pastorat Wolde starb auch der Prediger Carponai und es soll dort nur die Tochter desselben Gerdrute und ein Bauer aus dem Gebiete am Leben geblieben sein, die sich dann geheirathet haben sollen. Bis auf die Insel Vielsand, wo alle Leute gesund blieben, wurden alle

Kirchspiele mehr oder weniger von der Pest mitgenommen. Die meisten Pastore starben, und Desel war dermaßen von Einwohnern entblößt, daß die Leute, wo sie eine Spur eines menschlichen Fußes im Sande erblickt, „denselben vor Freuden geküßt“ haben.

Während so alle Verhältnisse sich auflösten, schickte General-Lieutenant Bauer den Obristwachtmeister Dernhielm mit einem ansehnlichen Detachement nach Desel. Die ganze schwedische Besatzung ergab sich ohne jeglichen Widerstand auf gewisse Bedingungen und die Russen erbeuteten hier nur einiges Kriegsmaterial.

In dieser und der folgenden Zeit war aber auch alle Ordnung, alle Zucht, ja alles christliche Leben zu Grunde gerichtet. Der zum Bürgermeister der Stadt erwählte Adam Fischer schreibt in seinem Protokolle von 1712: „daß es noth thue ein kleines Gericht zu wählen, wo die groben, muthwilligen Sünden, so bisher leider! im Schwange gegangen, abgestraft und die unter uns bisher vorgegangenen Unordnungen und Excesse gänzlich abgeschafft werden könnten.“ Und ein Pastor schreibt, indem er eine Viehpest im Jahre 1715 meldet, wo mancher Bauer nicht ein Kalb übrig behalten hatte: „Da nun Sicherheit, Halsstarrigkeit, Verstockung, Neid, Haß, Feindschaft, Mißgunst, Fluchen, Verachtung Gottes und seines Wortes, Abgötterei, Zauberei, Trunkenheit, Unzucht und dergleichen himmelschreiende Sünden, insonderheit unter dem Bauervolk sehr im Schwange gehen und oben erwähnte gerechte Strafe solcher Sünden nach sich gezogen, so wolle der allmächtige Gott den wenig überbliebenen Menschenherzen durch solche Realstrafpredigt zur Buße leiten, damit sie diese merkwürdigen, nachdenklichen Jahre nimmermehr vergessen mögen.“

Jetzt fand sich auch nur für 2 oder 3 Kirchspiele ein Pastor. So hatten die Kirchspiele Pyha und Carmel nur einen Pastor, der keine Universität besucht hatte, Namens Krull oder Kroll, der dann später nach Runoe ging. 1713 trat zu Arensburg ein Convent zusammen, der aus dem Praepositus M. Balthasar Joh. Rubusch Pastor zu Peude und St. Johannis, Pastor Bürger zu

Karris und Carmel, Pastor Megoldt zu Arensburg, Pastor Johann Nahr zu Kiekkond und Mustel, Pastor Städter zu Kergel bestand. Der Pastor zu Samma und Ansekküll war als „Säufer“ seines Amtes suspendirt und der Kergelsche Pastor hatte beide Pfarren zu bedienen.

In der ganzen Zeit von der Eroberung Desels bis nach dem Nyssädter Frieden wurde, wahrscheinlich weil das Ministerium nicht vollständig war, kein Superintendent gewählt, sondern ein Pastor, wie jetzt Rubusch und nach ihm Burger, verwaltete die Geschäfte desselben als Propst. Da so wenige Prediger und kein entschiedenes Regiment im Lande war, suchte man sich einerseits von den Schäden zu erholen, andererseits aber auch in geistiger Beziehung in die alten Bahnen einzulenken. Die Stadt, die früher meist mit Stroh und nur wenige mit Stein, Holz oder Torf gedeckte Dächer hatte, fing sich aufs Neue an zu entwickeln; aber obwohl in der nächsten Zeit, namentlich nachdem der Rath wieder zusammengetreten war, viele Freunde herkamen und sich das Bürgerrecht in Arensburg erwarben, so wollte doch das alte Leben nicht sobald wieder Raum gewinnen.

Die Verhältnisse waren so armselig geworden, daß z. B. die früheren Lagen nicht mehr gezahlt werden konnten. So giebt am 12. Mai 1713 Pastor Megoldt die Verhältnisse der Stadtpastoren vor und nach der Pest also auf: die deutsche Gemeinde hätte vordem einen Superintendenten gehabt, die ehstnische Gemeinde einen Diaconen, welche „beide von der hochlöblichen Krone constituirte und mit belohnt worden, dergestalt, daß der erstere 200 Rbl. von der Krone und 200 Rbl. von der Stadt empfangen, der letztgedachte aber 50 Rbl. ohne was er sonst von den Pächstübern, welche beinahe 400 gewesen und jezo, also 3 Jahre nach der Pest, nur 60 annoch übrig sind, genossen“. Ueberdem hätte der vormalige Superintendent noch 3 Haken Bauern zu Nutzen gehabt. Er, Megoldt, bekäme aber jetzt von der Stadt und der deutschen Gemeinde jährlich 50 Rbl., von der „untentischen Versammlung“ hätte er 20 Rbl. und den „nach der Contagion nachgebliebenen“ $\frac{1}{4}$ Haken. Der Obrist-Lieutenant Schrandt habe ihm noch 1 Last Roggen und $\frac{1}{2}$ Last

Malz zugelegt. Als später nach dem Frieden in Arensburg ein Diaconus angestellt wurde, so behielt Pastor Megoldt die ehstnische Gemeinde und Diaconus Hönn mußte versprechen, sich aller Amtshandlungen zu enthalten, es sei denn, daß der Superintendent ihn zu solchen aufforderte, da beide Gemeinden so sehr klein seien und von einem Pastor ganz bequem bedient werden könnten.

Im Jahre 1718 starb Carl XII. Ulrike Eleonore bestätigte noch 1719 die Privilegien Desels und 1721 wurde endlich der Friede mit Rußland zu Nyssadt geschlossen und Schweden trat nach Art. IV Desel auf immer an Rußland ab. Im IX. und X. Art. des Friedensschlusses verspricht „seine Czarische Majestät die sämmtlichen Einwohner der Provinzen Liv- und Ehstland wie auch Desel, Adelige und Unadeliche und die in selbigen Provinzen befindlichen Städte, Magistraten, Gilden und Bänfte bei ihren unter der schwedischen Regierung geübten Privilegien, Gewohnheiten, Rechten und Gerechtigkeit beständig und unverrückt zu erhalten und zu schützen, auch in solchen cedirten Ländern keinen Gewissenszwang einzuführen, sondern vielmehr die evangelische Religion auch Kirchen- und Schulwesen und was dem anhängig ist, auf den Fuß, wie es unter der schwedischen Regierung gewesen ist, zu lassen; jedoch, daß in selbigen die griechische Religion ebenfalls frei und ungehindert ausgeübt werden könne und möge.“

Mit dem Frieden kam neues Leben ins Land. Die reducirten Güter wurden meist wieder zurückgegeben und die Bevölkerung wuchs von nun an rasch, theils weil der Herr gesegnete Jahre schenkte und der Wohlstand allmählich zunahm, theils aber auch, weil die an andere Orte geflüchteten Leute wieder ins Land zurückzogen. Die Einwohner aber, schreibt der Landrath v. Eckesparre in seiner kurzen Geschichte der Erweckung auf Desel, „waren gedemüthigt durch die ausgestandenen herben Strafen und kamen zum Nachdenken und suchten den Herrn ihren Gott nach damaliger Erkenntniß in fleißigem Kirchen- und Abendmahlgehen, auch Singen und Beten zu Hause, um sich Gott dadurch gefällig zu machen. Hierzu kam, daß der Herr

es fügte, daß gottselige Männer ins Land kamen, nämlich: Ungerstädt Pastor zu Wolde, Holmquist Pastor zu Ansfküll und Hoenn Diaconus zu Arensburg und Rector an der Kreisschule daselbst. Diese Männer verkündigten das Wort Gottes lauter und rein und wurden deswegen von Jedermann geliebt und geehrt."

Die Prediger, die allmählich wieder hierherzogen, waren theils aus der schwedischen orthodoxen Schule oder standen ihr wenigstens sehr nahe, oder aber es waren Hallenser, wie die von Landrath von Edesparre angeführten, die wirklich mit allem Ernst das Heil der Gemeindeglieder suchten.

Sie hätten aber doch bei dem damals noch im Ganzen sehr rohen Haufen viel weniger wirken können, wenn die Präpste und der Superintendent Mehld nicht die Arbeiten der vor der Pest lebenden Männer berücksichtigt hätten. So wurde denn auch jetzt ein starkes Gewicht auf den Unterricht in den Schulen und auf die Catechisation gelegt, was um so leichter fiel, da das N. Testament von der schon im Jahre 1701 begonnenen Uebersetzung der Bibel in reval-estnischem Dialekt 1715 wirklich zum ersten Mal im Druck erschienen war.

Der 1726 vom Ministerium zum Superintendenten erwählte Mehld hat namentlich das Verdienst, in der Stille mit treuem Fleiße und großer Sorge die Angelegenheiten der Kirche desels in schwieriger Zeit geleitet zu haben. Es wurde 1730 unter seinem Präsidio eine Conferenz gehalten, wo die Frage: Wie man das Volk zum gründlichen Christenthum bringen könne? verhandelt wurde. Auf dieser Conferenz wurde abgemacht, daß die Ordnung des Heils dem Unterricht zu Grunde gelegt werden und die Catechismus-examina, wie auch die Repetition der Predigt nach Beendigung derselben beibehalten werden sollten. Am Sonntag früh sollte die Catechismuspredigt nach dem 1. Geläut wegfallen, weil der Gottesdienst sonst zu lange dauerte. Ja selbst ohne Catechismuspredigt beantragte Pastor Holmquist nicht unter 6 Stunden fertig werden zu können, was er aber abzustellen schon lange gesonnen sei. Ueberdem aber sollten

alle Sonntage gewisse Dörfer zum Examen bestellt und dasselbe ihnen 8 Tage vorher kundgethan werden. Die Frage, wer zum heiligen Abendmahl zugelassen werden könne, wurde dahin entschieden, daß „die Leute erst die 5 Hauptstücke lernen fassen und die noch keinen Tag im Hofe leisten, sollen expré noch zur Schule angehalten werden“. Wo aber sehr arme Leute in einem Dorfe oder Gebiete seien, soll es dergestalt eingerichtet werden, daß die Vermögenden das Lesen zuerst erlernen sollen, damit die Armen von ihnen wieder können gelehrt werden. „Die Jugend aber, die das erste Mal zum heiligen Abendmahl gehet, soll drei Tage jede Woche im Pastorat sein, so lange bis sie wohl präpariret sind. Dabei soll darauf gesehen werden, daß nicht zu viele auf ein Mal zum h. Abendmahl genommen werden, dann man sie zuerst gut durchcatechisiren und genau prüfen kann, ob auch bei ihnen wahre Buße und wahrer Glauben sich finden“. Endlich wurde abgemacht: „Fleiß anzuwenden, daß das arme Volk des Sonnabends zu rechter Zeit von der Arbeit abgelassen und des Sonntags nicht zur Arbeit angetrieben werde“; auch sollte die „Krügerei“ des Sonntags mit allem Ernste gestraft werden.

Mit solchen Abmachungen schieden die Prediger aus der Conferenz und die Worte wurden zu Thaten, das sieht man aus den wenigen Berichten, die uns noch aufbewahrt sind. Pastor Wilken aus Carmel berichtet 1731, daß noch einige Gesinde existirten, wo Niemand zu lesen versteht und schickt dabei ein namentliches Verzeichniß aller derjenigen Kinder ein, die zu lesen verstehen. Pastor Nahr klagt, daß die Kieikoner das Lesen nicht lernen wollten, während die Mustelschen Leute dazu geneigter wären. Pastor Holmquist von Ansfküll dagegen sagt, daß kaum ein Gesinde sich in seinem Kirchspiel fände, wo die Kinder nicht alle rein zu lesen verständen.

Wir sehen hieraus, daß in dieser Zeit eifrige Arbeiter im Weinberge des Herrn angestellt waren, daß sie keine Mühe scheuten, die rohen und unwissenden Bauern zu lebendigen Christen durch das Wort Gottes umzuschaffen. Das Wort Gottes hat auch die Verheißung,

daß es nicht leer wieder zurückkommen, sondern ausrichten solle, wozu es gesandt ist. Viele von den treuen Arbeitern sahen auch schon die Früchte, namentlich zuerst unter den Deutschen, wie Landrath v. Eckesparre schreibt: „daß der liebe Gott es auf eine Erweckung in dem Lande antrug, davon nahm man schon 1726 merklliche Spuren wahr, besonders in den Familien von Sacken, Nolden, Lode und Eckesparre.“

Nach dem Tode des Superintendenten Mebold und dem Abgange Hönn's tritt die Geschichte der Kirche Desels in ein neues Stadium.

Es galt, durch diese Einleitung den Grund und Boden kennen zu lernen, auf dem sich das Neue erbaute.

§ 2.

Gutsleff's Jugend und Aufenthalt in Neval.

Eberhard Gutsleff war ein Sohn des Nevalschen Predigers gleichen Namens, der selbst wiederum einer Predigerfamilie angehörte, die aus Niedersachsen nach Livland gekommen war. Nachdem er in Neval die erste Erziehung genossen und im Hause seines Vaters, vielleicht durch die seit 1706 daselbst stattfindenden Zusammenkünfte, die die Uebersetzung der Bibel in die chstnische Sprache zum Zwecke hatten, zum Studium der Theologie angeregt worden war, zog er nach Halle und studirte an der damals viel besuchten Universität. Er schloß sich dort besonders Joh. Jacob Rambach an und blieb dessen Freund, auch nachdem er Halle verlassen hatte.

Halle war bekanntlich damals der Sitz des Pietismus. Mit Recht ist es betont worden, daß derselbe „durch die Veräußerlichung der Lehre und die Verweltlichung des Lebens hervorgerufen worden sei und zur Verinnerlichung des Lebens und zur Erneuerung der Kirche segensreich gewirkt habe“ (Rahnis). Aber in einem gewissen Sinne ist er auch als ein Abfall vom Glauben der Väter zu be-

zeichnen. Den Artikel von der Rechtfertigung hat der Pietismus nicht direct bekämpft, aber er hat ihn aus seinem Mittelpunkt verdrängt, neutralisirt und verschoben. Daß der Glaube, welcher Christi Verdienst ergreift, ein lebendiger sein müsse, hatte die lutherische Kirche stets gelehrt. Gerecht aber macht den Menschen nicht das Leben in diesem Glauben, sondern der Inhalt, welchen er ergreift: das Verdienst Christi. Nicht Rechtfertigung, sondern Bußkampf, Versiegelung, Erweckung waren die Lebensworte des Pietismus. Man darf sagen, daß die Pietisten die Erweckung zum Materialprincipe machten. Somit kam auch das Formalprincip unserer Kirche in eine andere Stellung. Die Schrift war dem Pietismus etwas Anderes als den Reformatoren. Weil der Pietismus bei der Bestimmung des Glaubens den Accent von dem Inhalt desselben in das Subject warf, so war ihm die Schrift nicht sowohl Quelle der Wahrheit, als vielmehr ein göttliches Erbauungsbuch. Damit hing eine Gleichgültigkeit gegen den Wissensinhalt, das Bekenntniß und die theologische Wissenschaft zusammen. Diese Gleichgültigkeit erstreckte sich auch auf Verfassung und Cultus. Bekenntniß, Verfassung und Cultus bilden die objectiven Bande der kirchlichen Gemeinschaft. Hier tritt der Grundfehler des Pietismus, die Unkirchlichkeit offen zu Tage. Zur Zeit seiner Blüthe wuchs beim Pietismus ein krankhaftes Selbstgefühl gegenüber dem Orthodogismus. Es ist bekannt, wie dasselbe später, als Francke der Sohn Professor wurde, noch unangenehmer auffiel.

Als diese Zeit anbrach, zog Joh. Jac. Rambach von Halle nach Gießen. Sein Freund Eberhard Gutsleff erlebte auch diese zweite Periode in Halle nicht mehr, sondern, nachdem er sein Studium unter Aug. Herrmann Francke beendet hatte, zog er in seine Heimath und hatte ein warmes Herz für den Dienst im Weinberge des Herrn mitgebracht.

Im Jahre 1724 wurde er seinem Vater adjungirt, aber da derselbe schon im darauf folgenden Jahre starb, so ward der Sohn zum Diaconus an der h. Geist Kirche erwählt.

An dieser Kirche hatte er es, wie er das selbst in einem Briefe

an den Missionär Pressier in Trankebar äußert, mit dem „Gesinde der Stadt und den übrigen Arbeitsleuten, welche, wie im Lande, in der ehstnischen Sprache unterrichtet werden“, zu thun. Er warf sich daher zuerst auf das Ehstnische. Es gab damals wol schon einige Grammatiken, Postillen und kleine Lexica, wie zuerst die von Mag. Henricus Stahl von 1637 und später die von Pastor Hornung. Aber die Anweisung zur Orthographie und die grammatischen Regeln waren so mangelhaft, daß wie Gutsleff schreibt „alles zusammen heut zu Tage unbrauchbar sein will“, oder auch „gar nicht als eine hinlängliche Einleitung zu dieser Sprache angesehen werden könne.“ Mit Benutzung der Studien des Candidaten Bengt Johannes Forselius, der sich namentlich um die Orthographie verdient gemacht hatte, hatte der Pastor zu St. Jürgen Anton Thor Helle „durch den beständigen Umgang mit den ehstnischen Bauern einen guten Vorrath von observationibus gramaticalibus in dieser Sprache sich gesammelt und hierin lediglich den Bauern selbst zu seinem Lehrmeister erwählet, und hatte in dieser Bemühung einen unverdrossenen Fleiß angewendet, daß, wenn er von einem Wort nur den geringsten Zweifel übrig behalten, er nicht eher geruhet, bis er durch weiteres Nachfragen und Examiniren der Bauern zu einer gänzlichen Gewißheit gekommen“. Dieses Schatzes bemächtigte sich nun Gutsleff und gab, weil der Pastor Thor Helle bei der Herausgabe des ehstnischen Handbuches und bei der Version des Neuen Testaments sehr occupirt gewesen und wieder de novo von einem Venerando Consistorio Provinciali zum Uebersetzer des Alten Testaments ernannt worden ist, im Jahre 1732 eine „Kurzgefaßte Anweisung zur Ehstnischen Sprache“ heraus, in welcher mitgetheilt werden: 1) Eine Grammatica. 2) Ein Vocabularium. 3) Proverbia. 4) Aenigmata. 5) Colloquia.

Die Grammatik gab er heraus, weil, wie es in der zuversichtlichen Ansprache an die Geistlichkeit heißt: „erstens die Pastore den Wunsch ausgesprochen hätten, daß bestimmte Regeln über die ehstnische Sprache gedruckt werden möchten; zweitens brauchten die Can-

didaten der Theologie zur Erlernung der Sprache ein Handbuch und drittens kann, nachdem man die ehstnische Sprache gründlich erlernt hat, die uns anvertraute theure Botschaft des Evangelii in einer deutlichen und den Zuhörern faßlichen Sprache mit viel größerem Segen an ihre Herzen gebracht werden. Der Apostel Paulus sagt, der Glaube komme aus dem Gehör und das Gehör durch das Wort Gottes Röm. 10, 17. Da dieses aber in einer gewissen Sprache verkündigt werden müsse: so folgt von selbst, daß wegen der Dunkelheit oder Deutlichkeit der Sprache das theure Wort des Glaubens bei denen Zuhörern um ein merkliches gehindert oder auch gefördert werden könne. So wichtig nun die Erkenntniß einer Sprache in diesem Absehn zu schätzen ist, so ist sie auch wegen der daraus erwachsenden herrlichen Frucht nicht weniger als köstlich anzusehen. — Hat dann der Herr eine gelehrte Zunge in der ehstnischen Sprache gegeben, so gebe er denn auch einem jeglichen aus Gnaden eine gelehrte Zunge, den Müden, den Geistlich-Armen und Gnaden-Hungrigen zu rechter Zeit aus dem Evangelio ans Herz zu reden. Zu dem Ende wecke er uns alle Morgen, ja er wecke uns das Ohr, daß wir im Geist des Glaubens ihn erst hören als gehorsame Jünger, und dann als Gottes-Gelehrte auch seinen erkannten Willen in der ehstnischen Sprache unseren anvertrauten Schaafen also verkündigen mögen, daß viele unter den armen Ehsten aus einer innerlichen und wahren Erkenntniß der göttlichen Wahrheit von uns das Zeugniß ablegen mögen: „Wir hören sie mit unsern Zungen die großen Thaten Gottes reden.“

Zum Schluß der Vorrede giebt er den Candidatis Theologiae einen Rath, wie sie nach ihrem Zweck am leichtesten zur Fassung der Sprache gelangen mögen. Zuerst mache man sich nur die Vorerinnerung von der Schreib- und Lese-Art wohl bekannt. In der Grammatik wird sodann genug sein die einzige Hauptdeclination und Conjugation nebst dem Verbo auxiliari (ollesma, sehn) und in der Syntaxi nur die Haupt-Regeln gründlich zu erlernen. Darauf schreite man zur Lesung des Ehstnischen Neuen Testaments und suche durch

Behülfe des Vocabularii und der Grammatik selbiges zu vertiren und bei dieser Gelegenheit eine copiam vocabulorum ins Gedächtniß zu bringen. Zugleich fange man an schwächlich zu reden und wo man nicht fortkommen kann, von andern, die der Sprache kundig sind, fleißig nachzufragen. Kommt es denn so weit, daß sie im Namen des Herrn in der Sprache gedenken eine Predigt zu halten, so observiren sie dasjenige, was manche in der Erfahrung schon als ein gutes Consilium befunden, daß sie die ersten 5 bis 6 Predigten verbotenus in teutscher Sprache concipiren und von einem geübten Prediger diesen teutschen Concept ins Ebstnische rein und deutlich übersetzen lassen, darauf aber diese Ebstnische Version mit unverdrossenem Fleiß von Wort zu Wort auswendig lernen, nachdem sie den Verstand aller Wörter vorher sich bekannt gemacht, so werden sich die Haupt-Redens-Arten und Connexiones dem Gedächtniß so insinuiren, daß man mehr und mehr ganz unvermerkt zu einer Fertigkeit in dieser Sprache gelangen wird."

Als Gutsleff seine Grammatik nach Halle schickte, um sie dort drucken zu lassen und solches auch seinem Freunde Dr. Joh. Jac. Ram bach gemeldet hatte, drückt derselbe in einem Sendschreiben vom 18. Juli 1732 seine Freude darüber aus und schreibt: So freue ich mich billig über diese Arbeit und wünsche von ganzem Herzen, daß der dabey intendirte Endzweck, nemlich die Förderung des Reiches Gottes in dortigen Gegenden, überschwänglich möge erreicht werden. Aus denen Briefen, welche von Ew. Hochwohllehrwürden zur Fortsetzung unserer ehemaligen genauen Freundschaft zuweilen empfangen, hab ich mit innigster Freude gesehen, wie der Herr bisher in Ihrem Vaterlande sich nicht unbezeugt gelassen, und wie er insonderheit in dem Ministerio eine gesegnete Erweckung gegeben, mit größerm Ernst an dem Hehl der unsterblichen Seelen zu arbeiten; zu dessen Beförderung auch nicht nur an Neuen Testamenten, Handbüchern, Catechismus-Erklärungen, Ordnungen des Hehls &c. zusammen einige 40 bis 50 tausend Exemplaria bereits gedruckt und ausgeheilt worden, sondern auch, wie ich höre, auf Verordnung eines

Venerandi Consistorii Provincialis, an einer Ebstnischen Uebersetzung des ganzen Alten Testaments mit unermüdetem Fleiß von einigen geschickten und dieser Sprache erfahrenen Männern gearbeitet wird, welche rühmliche Bemühung der Herr durch seinen Beistand erleichtern und zu einem erwünschten Ende hinausführen wolle. Eine so reiche Ausfaat des göttlichen Wortes aber kann unmöglich ohne Segen bleiben, so lange die Verheißung des Herrn währet, daß sein Wort nicht wieder leer zu ihm kommen, sondern ausrichten solle, wozu ers gefendet. O daß die alle, welche der Herr würdiget, in einer so gesegneten Periode an denen Seelen in Ebstland zu arbeiten, sich täglich im Geist ihres Gemüthes erwecken möchten, als treue Mitarbeiter Gottes in Beförderung seiner Absichten sich darzustellen. Jetzt ist ja wohl in Ebstland gut zu predigen, da der Herr selbst seinem Wort die Thür öffnet, und dem Reich seines Sohnes den Weg bahnet. Jetzt ist aber auch die Nachlässigkeit im Werk des Herrn desto strafbarer, und würde es desto größere Verantwortung nach sich ziehen, wenn sich jemand zu einer solchen Zeit, da der Herr ausgehet, Seelen zu sammeln, aus Liebe zu irdischen Vortheilen, abhalten lassen sollte, ein Mitgehülfe seiner Liebe an einem so edlen Geschäfte zu werden. Die Erfahrung lehret, daß auch treue Knechte Gottes, die denen Land-Gemeinden vorstehen, durch die weiltläufigen öconomischen Umstände, in welche sie eingeflochten sind, öfters so distrahirt und entkräftet werden, daß sie mehr für das irdische, als für das geistliche Ackerwerk sorgen, ja dergestalt ihr Salz verlieren, dergestalt ihren Eifer erkalten und ihr Feuer ausgehen lassen, daß nicht nur ihr Vortrag schläfrig, sondern auch ihr Umgang eitel und anstößig wird, dieweil aus jenem die Begierde, Seelen zu gewinnen, aus diesem aber aller Fleiß, der Heiligung nachzujagen und sich zu einem Vorbilde der Heerde darzustellen, verschwindet. Der Herr, der die 7 Sterne in seiner rechten Hand hält, und der mitten unter den glühnen Leuchtern wandelt, wolle in Gnaden verhüten, daß niemand unter denen, welche er in Ebstland berufen hat, seine Gemeinde zu weiden, das Geräthe eines thörichten Hirten trage, und seine Hände

mit verwahrlostem Blut besetzte. Er erwecke alles, was hinsterven will, er halte alles in der Brünstigkeit des Geistes, was darinnen stehet, und blase täglich die Asche hinweg, die sich auf die glühenden Kohlen setzet. Er fahre fort, sich über Ehlstand und Liefeland zu erbarmen, und die Anzahl treuer Hirten und wahrer Schafe Jesu Christi daselbst zu vermehren, damit noch viele angenehme Zeitungen von den großen Thaten Gottes von dannen nach Teutschland herüberkommen. Er lege insonderheit auf diese grammaticalische Arbeit diesen Segen, daß auch viele Candidati Theologiae, die von dem Herrn nach Ehlstand in Conditionen beruffen werden, einen geheiligten Trieb bekommen, diese Sprache, deren Erlernung durch diese Anweisung gar sehr erleichtert worden, gründlich zu fassen, damit sie tüchtig werden, das gesegnete Evangelium Christi in derselben zu verkündigen und des darauf gesetzten Gnaden-Lohnes theilhaftig zu werden."

Damit aber dem Volke immer mehr und auf leichtere Weise die nöthigen Bücher verschafft werden könnten, begründete Gutsleff mit 2 Reichthalern, die eine fromme Wittve ihm zum neuen Abdruck des ehltnischen Handbuchs übergeben hatte, die jetzt mit großem Segen wirkende ehltnische Verlagscasse, die nach der Instruction von 1723 für ehltnische Erbauungsbücher sorgen und diese zu ermäßigten Preisen oder auch ganz umsonst den Ehlten zukommen zu lassen hat.

So trug er das Wohl des Volkes auf seinem Herzen!

Im Jahre 1724 wurde Friedrich Mickwitz, der Hofmeister und Hausprediger bei dem General-Majoren von Campenhausen, von der ehlständischen Mitterschaft zum Oberpastor an der Dom-Kirche berufen. An diesen schloß sich Gutsleff, und sie begannen in Neval für die Deutschen Collegia pietatis einzurichten. Zuerst begann Mickwitz sie in Gutsleffs Hause und später setzte er sie „bei volkreicher Versammlung“ im Hause der Frau Bürgermeisterin Gernet fort. Nachdem der Rath der Stadt Neval hierüber vom Ministerio ein Bedenken verlangt hatte, resolvirte er nach Ueberreichung desselben, daß solche propria autoritate eingeführte Versammlungen in dem Gernet'schen Hause bei 100 Rthlr. Strafe sollten eingestellt

werden. Da aber der Rath auf dem Dom in Neval nichts zu sagen hatte, so hielt Mickwitz die Erbauungsstunden in seinem eigenen Hause, woselbst, wie das St. Olai-Kirchenbuch es meldet, der Herr Adjunctus Gutsleff ihm assistirte.

Nicht bloß aber für den Ausbau des Reiches Gottes in Neval hatte er ein Herz, sondern er interessirte sich auch lebhaft für die Ausbreitung des Reiches Gottes unter den Heiden, wie wir das namentlich aus einem vom Miss. Germann in der Dorpater Zeitschrift für Theologie und Kirche mitgetheilten Briefe Gutsleff's an den Missionair Pressier in Trankebar ersehen. „Er ruft,“ wie er schreibt „von einem Ende der Erden gegen Norden Ihnen an dem andern Ende gegen Süden freundlich und brüderlich zu: Fahre fort! Zion! fahre fort! Führt der liebe Gott fort zu segnen, so fahren sie im Namen des Herrn Jesu fort göttl. Segen zu sammeln und reichlich wieder auszuthelen. Der erste und beste Segen des Evangelii ist und bleibt wohl die lebendige und allein selig machende Erkenntniß unsers lieben Herrn Jesu Christi, der als unser einiger Mittler unsere Sünde weggetragen, göttlichen Zorn versöhnet, Frieden gestiftet und denen, die an seinen Namen glauben, das Privilegium erworben, daß sie als Erlösete von der Hand ihrer Feinde ohne Furcht mit freudigem Gewissen ihm dienen können ihr Leben lang in Heiligkeit und Gerechtigkeit, die ihm gefällig ist. Dies lasse der liebe himmlische Vater Ihnen gegen Mittag und uns gegen Mitternacht, Alten und Jungen, mehr und mehr in dieser letzten Zeit in der Kraft des heiligen Geistes kund werden, damit an diesen bejden und andern Enden der Erden von dem Geist des Glaubens gestimmte Lob- und Danklieder im Geist und in der Wahrheit reichlich erschallen und mit dem Lobe Israels im obern Jerusalem vor dem Heiligthum Gottes sich vereinigen mögen, damit dem ewigen, frommen, allein seligen, lobens- und liebenswürdigen Gott Preis, Ehre, Dank und Herrlichkeit wie im Himmel also auch auf Erden freiwillig und im heiligen Schmuß gebracht werden möge.“ Nachdem er dann einige Nachrichten über die kirchlichen Zustände Ehlstands und Nevals mittheilt, ver-

weist er zuletzt auf die Vorrede der von ihm ebirten ehstnischen Grammatik. Zuletzt schließt er noch 2 Ducaten in Gold seinem Briefe mit der Bitte bei „2 von den getauften Malabarischen Kindern entweder durchs Loß oder nach Gutbefinden zu erwählen und einem jeglichen 1 Ducaten nebst herzlichem Gruß, von mir entweder in natura oder in Büchern oder in andern Gaben, wie es Ihnen gut scheint, zu Gute kommen zu lassen, damit sie sehen, daß derselbe Jesus, der ihnen dort verkündigt wird, auch hier als der einzige wahre Heiland erkannt wird, um dessen Namens willen man auch die getauften und gläubigen Malabarischen Kinder herzlich liebet und ihnen allerley Segen von Gott an Seel und Leib herzlich gönnet und wünschet. Daran können sie merken, daß sie den einigen wahren, allein seligmachenden, katholischen Glauben haben, der die Herzen aller Gläubigen in der ganzen Welt zu Einem Geiste in Gott verbindet, daß sie Jesum Christum als ihr einziges Haupt erkennen und bekennen und unter einander als Brüder und Glieder sich herzlich lieben. Ich verlange nichts von ihnen, als daß sie herzlich für mich beten und mich lieb haben, bis wir einmal bey dem Herrn Jesu zusammen kommen, da werden wir uns einander recht kennen lernen. Doch wollten sie mir eine kleine geistliche Gabe mittheilen und ein jeglicher ein Sprüchlein teutsch und malabarisch auf ein Oles (Palmblatt) mit ihres Namens Unterschrift und die Jahreszahl geschrieben mir zusenden, sollte es mir herzlich lieb seyn und wollte mirs ein Denkmal meiner schuldigen Fürbitte für sie und für ihre ganze Nation sein lassen, sonderlich daß der ewige Heiland Jesus die dort angerichteten Anstalten segnen und vermehren wolle, daß viel 1000 noch von ihnen dem Herrn mögen zugeführt werden. Denen übrigen Herren Kollegen und Mitarbeitern am Wort des Herrn bitte meinen freundlichen Gruß in dem Herrn Jesu zu vermelden, der sey ihr Licht und ihres Lebens Kraft, daß ein jeglicher nach seinem Talent dort mit vielem Wucher für das Reich Christi arbeiten und zu seiner Zeit mit einer guten Beute in die Ruhe des Herrn eingehen möge. Der liebe Herr Walther, dessen lautern Sinn in Christo der Herr Ober-

pastor Mickwitz gekannt und uns erzählt und dessen erweckliche Briefe mich manchmal ermuntert, werde fernerhin stark in dem Herrn und in der Macht seiner Stärke. Er wird im verwichenen Jahr zweifels-ohne von dem Herrn Pastor Mickwitz einen Brief, wie auch einen hieselbst collegirten Segen von etwa 300 Thalern für die dortige Mission erhalten haben. Gott lasse auch die geringsten Gaben zum erwünschten Ziel daselbst gelangen. Nun, geliebte Brüder, allerseits seyd der ewigen Gnade Gottes in Christo Jesu auf ewig anbefohlen und wachset durch den Saamen des Evangelii in viel 1000 mal 1000.“

1733 den 12. Juli wird Gutsleff zum Diaconus an die St. Olai-Kirche in Reval und zugleich als Inspector der Stadtschulen berufen. Als er diese Stelle kaum ein Jahr bekleidet hatte, tritt er mit einem Manne in nähere Verbindung, der auf ihn von großem Einfluß war. Er berief nämlich aus Halle zum Hauslehrer für seine Kinder den Prediger Franz Hölderhoff. Derselbe war am 4. März 1711 zu Lennep im Herzogthum Berg geboren und mußte sich wegen Armuth seiner Eltern sowohl hier, als auf dem Gymnasio zu Soest kümmerlich behelfen. Deshalb nahm er noch ehe er die Universität bezog die Stelle eines Schulhalters und Nachmittagspredigers bei einer Filialkirche in der Stadt Schwelm an. Darauf zog er nach Halle und genoß dort die Wohlthat eines Freitisches im dasigen Waisenhaus. Ueber Tische wurden die Predigten M. G. Franckes vorgelesen, wodurch angeregt er später einem Prediger Fuhrmann, welcher Erbauungsstunden hielt, bei Besorgung derselben Hilfe leistete. Raum war Hölderhoff einige Zeit bei Gutsleff im Hause, so kam auch im Jahre 1736 der Graf Binzendorf nach Reval, predigte in der St. Olai-Kirche mit großem Beifall und wurde daselbst mit Enthusiasmus aufgenommen. Gutsleff, von dieser bedeutenden Persönlichkeit sehr angeregt, setzte seine Wirksamkeit als Pastor in seiner neuen Stellung mit allem Eifer fort. Von Natur reich begabt, ausgestattet mit einer guten Gabe der Rede, sehr lebendigen Geistes zog er die Leute sehr an. In seine Wirksamkeit durch Privatandachten fiel so in die Augen, daß der Rath Revals sich gedrungen fühlte am

29. December 1736 dem Ministerium vorzuschreiben, die von Gutsleff vorgenommenen Versammlungen zu prüfen. Am 10. Januar 1737 resolvirt das Ministerium unter dem Präsidio des Superintendenzen Tünzelmann folgendermaßen: „Auf die von Einem Wohl-
 edlen und Hochw. Rath uns zur Beprüfung communicirten Schriften des Herrn Diaconi Gutsleff, angehende die in seinem Hause ange-
 stellte privat. Versammlung, eröffnen wir unsere Meinung mit kurzen und wenigen Worten: „daß wir keineswegs das Verfahren des Herrn Diaconi approbiren können, daß er propria autoritate und ohne Vorbe-
 wußt des Magistrats eine solche Versammlung anzustellen sich unter-
 standen, daß aber ein Prediger, wenn er Kräfte und Zeit genug hat, über seine ordinaire labores noch eine specielle Erbauungstunde mit Erlaubniß und Vorbewußt der Obern auch am Sonntage nach geendigtem öffentlichen Gottesdienst in seinem Hause oder öffentlich in der Kirche mit seiner Gemeinde halten möge, solches können wir cæteris paribus nicht mißbilligen. Ob es aber nach gegenwärtigen Umständen unsres Orts de necessitate sei, daß der Herr Diaconus Gutsleff eine Privatversammlung in seinem Hause haben müsse, da solches
 1. in Meval niemals introducirt gewesen. 2. Das Haus des Diaconus zu einer untadelichen und recht erbaulichen Hausversammlung nicht geschickt ist, weil der Raum darinnen gar zu enge und beiderlei Geschlecht nicht ohne Anstoß nahe zusammen sitzen. 3. Die Erbauung an einem öffentlichen Ort als in der Kirche bei mehreren erhalten und gefördert werden, und man sodann 4. bessere Aufsicht, ob alles ordentlich zugehe und was gelehrt und vorgetragen wird, haben kann: dieses wollen E. Wohl-
 edlen und Hochweisen Raths heilsamer Beurtheilung und Disposition überlassen, als welcher nach der demselben zustehenden potestas in äußerlichen Kirchensachen auch dieses sehen und ordnen kann, daß Alles in der Gemeinde ordentlich zugehe.“
 Hierauf verbot der Rath dem Diaconus Gutsleff die Versammlungen bei 50 Rthlr. Strafe, womit sie gänzlich aufhörten. Wohl mag zum Aufhören derselben viel der Rath des Oberpastors Mickwitz mitgewirkt haben, der während seiner Amtswirksamkeit ganz wunder-

bare Erfahrungen in Beziehung auf die pietistisch-herrnhutischen Privatversammlungen gemacht hatte und sich durch die gemachten Erfahrungen von denselben loszusagen und sich kirchlicher zu stellen veranlaßt sah. Daß Gutsleff selbst bei der Leitung und Haltung dieser Versammlungen auf Irrwegen scheint gerathen zu sein, geht aus seinem Ausspruch hervor: „daß wenn er nur auf den Rath seines Hauslehrers geachtet hätte, er mit dem Stabe in der Hand hätte davongehen müssen und Hölterhoff sein Ruin geworden wäre.“

Hölterhoff selbst aber zieht 1737, von Gutsleff empfohlen, nach Arensburg und wird dort Rector der Schule und Diaconus. Er war damals ein unruhiger Kopf, der auch in Arensburg gleich sich einen Anhang zu sammeln anfang und dabei, obwohl er die Prediger noch fast gar nicht kannte, heftig gegen dieselben zu Felde zog, während es viele unter ihnen gab, die das Evangelium lebendig und warm verkündigten; ja er betrug sich, wie eine alte Handschrift es etwas scharf ausdrückt, wie alle Fanatici und Schwärmer es zu thun pflegen. Er fand auch Viele, die sich ihm anschlossen; aus welchem Grunde wird in der Handschrift also angegeben: „Denn man soll gemeinlich sehen, daß wenigstens an obsceuren Dertern die atheniensische Unart bei den Menschen sich befindet, daß sie gerne immerzu was Neues hören mögen und daher finden die Irrwischen daselbst den meisten Eingang, wie es angenscheinlich denen Herrnhutern in Livland und noch besser hier auf Desel aus der Ursachen mehr als anderswo ist gelungen.“ Im Winter 1738 sollte Hölterhoff nun ordinirt werden, aber es erhob sich eine Schwierigkeit, er wollte nämlich den Religionseid auf die symb. Bücher nicht ablegen, ja Mickwitz selbst hatte schon an den Arensburgschen Rath geschrieben, man möchte ihn damit nicht drängen, denn es käme ja darauf nicht an, ob er die symb. Schriften unterschreibe oder nicht. Und so wurde er auch wirklich ordinirt. Aber das Ministerium protestirte dagegen und reichte beim General-Gouvernement eine Klage darüber ein. In dieser Zeit starb der alte Superintendent Meboldt.

§ 3.

Gutsleff Superintendent der Provinz Oesel und Oberpastor in Arensburg.

Das Ministerium hatte einen neuen Superintendenten zu wählen und vorzustellen. Dasselbe konnte sich aber nicht gleich in der Wahl einigen und verschob dieselbe auf gelegnere Zeit. Dieser Zwispalt unter den Pastoren und die Saumseligkeit, mit der die Wahlangelegenheit betrieben wurde, veranlaßte zwei öfentliche Landrätthe sich der Sache anzunehmen und das Recht der Vorstellung der Ritterschaft anzueignen. Sie wandten sich nach Reval an Gutsleff und boten ihm die Superintendentur an, die er auch sofort annahm. Die Prediger ärgerten sich natürlich darüber, denn es ward ihnen dadurch ein Recht aus der Hand gespielt und sie sprachen es auch aus, daß „eine solche Vocation keine Gültigkeit habe, da nach der Kirchenordnung dieser *modus procedendi* ganz *illegitimus* sei.“ Die Landrätthe aber bewirkten beim General-Gouvernement die Bestätigung, jedoch *salvo jure* Ministerii.

Um Michaelis 1738 ward Gutsleff vom gesammten Ministerio an einem Sonntage introducirt, nachdem er „die Anzugspredigt gehalten und darinnen eröffnet, wie er Gottes und des Herrn Christi *ambassadeur* wäre.“ An diesem Tage leistete denn auch Hölterhoff seinen refürirten Religions Eid, da das General-Gouvernement entschieden hatte, daß, wenn er nicht den Eid leisten könne, er seine Stelle quittiren müsse.

Gutsleff war nun Superintendent von Oesel; aber er hatte eine sehr schwere Stellung. Die Geistlichkeit des Landes war durch die Art und Weise, wie er in sein Amt hineingekommen, gereizter Stimmung, außerdem wußten sie, daß er schon seiner religiösen Stellung wegen in Reval mit dem Rathe der Stadt zu thun gehabt hatte, und so fehlte wenigstens das zu einer gesegneten Wirksamkeit nothwendige gegenseitige Vertrauen. Der Eifer aber und die Freundlichkeit, mit der er in aller Demuth sein Amt verwaltete, ge-

wannen ihm bald die Herzen seiner Amtsbrüder. Mitunter freilich und namentlich nach seinem Amtsantritt weist er die Prediger auf die verschiedenen Erweckungen hin, wie er es namentlich 1739 den 10. Februar in einem Schreiben an die Amtsbrüder that, in welchem es wörtlich heißt: „bei dem herannahenden Synodalconvent wird unter andern auch die question herumgehen, was ein jeglicher in der zu meiner Introduction mitgetheilten brüderlichen Erweckung derer beiden Königsberger Theologorum für einen Nutzen und Segen zu seiner Erbauung gefunden, welche Frage hoffentlich zur gemeinschaftlichen Erweckung beantwortet werden wird“, und 1740 schreibt er in einem Circular: „obwohl die gottseligen Lehrer unser Kirche je und je das Wort der Versöhnung zum Grunde des Glaubens gelegt, so gefällt es doch der Weisheit unsers Herrn und Oberhauptes zu dieser Zeit das Wort vom Blute Christi in ein besonders helles Licht zu setzen, und mit vielen göttlichen Kräften bey gläubigen Seelen zu versiegeln“. Es scheint jedoch das gute Verhältniß dadurch nicht gestört worden zu sein, wie das auch ein Papier aus jener Zeit meldet: „es konnte Jedermann eine Vertraulichkeit unter Gutsleff und dem Ministerium bemerken.“

Schlechter dagegen ging es ihm in seiner Wirksamkeit als Oberpastor in der Stadt. Die Stadtgemeinde war durch das unruhige Treiben des Diaconus aufgeregt und in eine Bewegung gebracht, deren Herr zu werden ihm oblag. Als er sich der speciellen Seelsorge annahm, kamen ihm aus vielen Häusern Klagen zu Ohren. Der Diaconus gab vollen Grund dazu; denn er arbeitete ganz auf eigne Hand, richtete ohne Gutsleff zu fragen Stunden verschiedener Gattung, insbesondere Verbindungsstunden, wie Arndt solches meldet, ein, in welchen er das Herrnhutische Gesangbuch und das Loosungsbüchlein einführte. Auf der Kanzel besleißigte er sich noch der orthodoxen Predigtweise, aber bekannte plötzlich in einer Predigt, daß er bis hierzu falsch gelehrt habe, und versprach nun das Evangelium recht zu predigen. Gutsleff schwieg anfänglich, aber da Hölterhoff immer willkürlicher zu Werke ging und seinen wohlgemein-

ten Rathschlägen nicht Folge leistete, er auch die Hölterhoff'schen Lehrsätze von auswärtigen Theologen hatte prüfen lassen, die sie ganz verworfen, so entschloß er sich endlich, wozu ihn sein Hauslehrer Arndt wol bewogen haben mochte, im Jahre 1740 seinen Diaconus in öffentlicher Predigt zu widerlegen und die Gemeinde vor Hölterhoff's Lehrsätzen zu warnen. Dazu las er Luthers Schriften contra Antinomus der Gemeinde vor, weil Hölterhoff's Lehre noch ärger, denn derselben Lehre sei. Doch dadurch wurde der Streit noch ärger. Was Gutsleff am Vormittage predigte, widerlegte Hölterhoff am Abend in seinen Andachtsstunden und warnte seine Anhänger vor Gutsleff und den Predigern. Ja, als Gutsleff mit seinem Hauslehrer Arndt das h. Abendmahl feiern wollte, so weigerte sich Hölterhoff dieselben anzunehmen, denn er meinte, er könne sie nur als solche zulassen, die zur Verdammniß communiciren würden, weshalb sie Pastor Holmquist von Ansefüll zur Stadt bitten mußten. Die Herrnhutischen Berichte übergehen diesen ärgerlichen Streit ganz und sagen nur: „ob sie (die beiden) ihre Vorträge auf einen und denselben Grund bauten, so waren sie doch in der Methode, das Gesetz vom Evangelium zu trennen und mit einander zu verbinden, genugsam unterschieden, um dadurch in der Liebe und Eintracht einiger Mäßen gestört zu werden.“

In diesem Streite nun tritt die Schwäche Gutsleff's uns entgegen; ihm fehlte die Gabe mit entschiedener Hand das Steuer der Kirche zu lenken. Und diese Gabe konnte sich bei ihm auch im Verlaufe seines Amtes nicht zum Segen der Kirche ausbilden, weil er selbst an der Schwäche der Halle'schen Theologie laborirte. Er legte bei seinem subjectiven Christenthum nicht das gehörige Gewicht auf die reine Lehre und auf das Bekenntniß und später auch kein entschiedenes Gewicht auf die Verfassung und den Cultus. Zweierlei ist aber der Kirche wesentlich: „Sie ist als Trägerin von Wort und Sacrament Mutter des Glaubens und sie ist Gemeinschaft des Glaubens, welche sich in Bekenntniß, Verfassung und Cultus organisiren muß.“ Beide Seiten der Kirche wurden nun durch den ausschließ-

lichen Nachdruck, welchen er auf die Erweckung des Einzelnen legte, neutralisirt. Seine Unkirchlichkeit machte ihn also nicht recht geschickt, die Kirche zu leiten, die er doch zu leiten übernommen hatte. Er trat wol gegen den Diaconus auf, aber offenbar nur bestimmt durch die auswärtigen Theologen und durch Arndt. Darum thut er es auch nicht mit der ganzen Entschiedenheit eines Mannes, der da weiß, was er nach Gottes Wort und den Bekenntnisschriften der Kirche zulassen darf oder nicht. Daher kommt es, daß er oft zu Mitteln greift, welche die Kirche nicht bauen, sondern noch mehr zerreißen. Den Kampf führt er mit einer innerlichen Scheu, denn er wußte ja, daß Hölterhoff nichts anderes wollte, als die Herrnhutischen Institutionen in die Kirche einführen; derselbe sprach öfters in dieser Zeit davon, daß er nach Herrnhut reisen wolle, um dort sich Alles anzusehen, und dann die dortigen Einrichtungen auch in Arensburg einzuführen. Dazu kam es aber nicht, da seine Frau die Reise nicht zuließ. Gutsleff selbst war mit sich darüber im Zwiespalt, ob nicht wirklich das Heil allein in Herrnhut zu suchen und ob der Kirche nicht wirklich mit den dort mit Segen gebrauchten Institutionen gedient sei.

Dieser Streit, der in der Stadt ausgebrochen, erregte Aergerniß im ganzen Lande und insbesondere bei den Predigern. Sie hofften, daß Gutsleff als Superintendent mit Hölterhoff nach der Kirchen-Ordnung verfahren, oder wenn er glimpflich mit ihm umgehen wollte, die Sache dem Consistorium oder Ministerium zur Schlichtung vorlegen würde. Aber das konnte er nicht. Er wollte die Sache nicht durch Leute entscheiden lassen, die wenn auch meist Hallenser, doch entschieden gegen Herrnhut waren. Darum schweigt er auch auf der Synode ganz von diesem Streit und betrachtet ihn als eine nur die Stadtpastoren betreffende Angelegenheit der Kirche. Das aber erbitterte die Prediger und so kam es, daß das frühere Vertrauen schwand und das Band zwischen Superintendenten und Predigern immer lockerer wurde, bis es endlich ganz zerriß. Das geschah folgendermaßen.

Beide Stadtpastore, Gutsleff sowohl als Hölterhoff, sahen

es ein, daß es so weiter nicht ginge. Daher wandten sie sich nach Reval und baten den Emissarius der Brüdergemeine daselbst, den stud. juris Herrmann, welchen der Oberpastor Mickwitz als heftig und imperatorisch schildert, nach Arensburg zu kommen. Er ging auch als Schiedsrichter hin, und das Resultat war, daß er Hölterhoff Unrecht gab, „daß er so immoderat zu Werke gegangen sei“, was auch aus folgendem Selbstbekenntniß Hölterhoffs hervorgeht, wenn er sagt: „dieses Umstandes bediente sich der Geist Gottes mich zu einer gründlicheren Selbsterkenntniß zu bringen und mir die Eigenliebe und den Stolz meines Herzens zu offenbaren. Mein Gang zum Wirken in eigener Kraft und der durch mein Unvermögen rege gemachte Unglaube wurde mir so lebhaft vor die Augen gestellt, daß kein Zuspruch half, und ich mich eine geraume Zeit für ganz unfähig zum Glauben hielt. Die Unruhe meines Herzens stieg so hoch, daß fast kein Schlaf in meine Augen kam, und daß ich zu allen Amts-Geschäften untüchtig wurde. So lange dieser jämmerliche Zustand währte, mußte Bruder Herrmann für mich predigen. Endlich wurde mir auf eine sonderbare Weise das beigebracht, was ich bisher nicht hatte erkennen wollen. Es kam mir im Traum vor, als lese ich in einer alten Postille die Worte: „Niemandem ist der Himmel verschlossen, als dem, der sich denselben durch Unglauben selbst verschließt.“ Mein erster Seufzer bei meinem Erwachen war: Ich glaube, lieber Herr, hilf meinem Unglauben! Dabei fühlte ich eine unansprechliche Ruhe in meinem Herzen und ich bekam wieder Muth und Freude, das Evangelium zu verkündigen.“

Im Jahre 1740 wurde die Pfarre zu Tamna in der Schworbe valant und Hölterhoff hatte eine große Sehnsucht, sich nach diesen Vorgängen ganz zurückzuziehen. Als daher der Kirchenvorsteher des Tamna'schen Kirchspiels sich an den Superintendenten mit der Bitte gewandt hatte, ob sie nicht Hölterhoff zum Pastor erhalten könnten, so entschloß sich derselbe rasch und er wurde nach gehaltener Probe-predigt auch Pastor in Tamna.

Hatte der stud. jur. Herrmann dem Pastor Hölterhoff auch

Unrecht gegeben, so verstand er es doch auch den Superintendenten Gutsleff ganz für sich zu gewinnen, und Arndt sagt: „er componirte die Sache also, daß der Superintendent sich willig auf die Herrnhutsche Seite begab, ob er gleich von verschiedenen auswärtigen theologis wegen der Herrnhuter gewarnt worden.“ Ja Gutsleff selbst soll in einem Briefe an einen Freund geschrieben haben, daß er noch zur Zeit unbekehrt gewesen wäre, woher er sich vor dem Heilande mit vielen Thränen gedemüthigt und gebeugelt habe, bis er Gnade erlangt hätte. Mit diesem Bekenntniß stieß er seine frühere Behauptung, daß er im 14. Jahre bekehrt worden und daß von der Zeit an ihn die Gnade unverrückt bewahrt habe, um, was einiges Mißtrauen gegen ihn erregte und zu verschiedenen Urtheilen über ihn Veranlassung gab. Als er aber dem Herrmann allerlei der Kirche fremde Einrichtungen zu treffen erlaubte und er selbst dieselben nicht allein beibehielt, sondern sie noch weiter ausführte, zog sich ein Theil der Geistlichkeit Desels ganz von ihm zurück und nahm gegen ihn eine oppositionelle Stellung ein.

§ 4.

Die Erweckung auf Desel und die Wirksamkeit des Herrnhut ergebenen Sup. Gutsleff.

Im Anfange des Jahres 1741 trat Gutsleff eine Reise nach Reval an und hatte dort Gelegenheit auf dem Lande sowohl als auch in der Stadt mit den Leuten zusammenzutreffen, welche die Erweckung in Eshland miterlebt hatten. Ganz enthusiastisch von den dortigen Vorgängen kehrte er zurück und erzählte bei jeder Gelegenheit, was dort vorgekommen, namentlich wie in Goldenbeck bei seinem Bruder ein Knabe gewesen, der in seinem ekstatischen Zustande Jedem gesagt, ob er bekehrt oder unbekehrt sei.

Das Volk auf Desel war aber, wie wir das gesehen, seit dem Friedensschlusse, nach überstandener Pest, Hungers- und Kriegs-Noth,

durch die Gerichte Gottes zerschlagen. Es nahm das von den Predigern verkündigte Wort mit Freuden auf und es regte sich seit 1726 ein geistliches Leben unter demselben. Das Wort ward ihnen aber nach der damaligen Stellung der Prediger entweder kalt und trocken, aber orthodox, oder wie das wenigstens in 5 bis 6 Kirchspielen der Fall war, warm und lebendig, aber auf einen Bistkampf und eine Erweckung dringend, geboten. Hoenn, Hoelterhoff, Papperich, Holmquist, Angerstaedt, Holm und Gutsleff waren lauter Männer, die mehr oder weniger der pietistischen Schule angehörten, ja Herr von Cdesparre nennt in seiner Selbstbiographie seinen Lehrer Hoen selbst einen frommen pietistischen Mann und seine Anhänger pietistische und separatistische Leute.

Als nun Gutsleff dem Volke die Erweckungsgeschichten zu erzählen anfang und denselben die Wirkungen des h. Geistes in der Bekehrung an diesen Beispielen zeigte, da hatten, wie die kurze historische Erwägung meldet, „diese Erzählungen einen wunderseftamen Erfolg bei dem Bauernvolk.“ Die Bewegung ließ auch nicht lange auf sich warten.

Einige Verst von der Stadt Arensburg im Dorfe Uppel wurde ein Ehepaar Uppa Sürri und sein Weib Erien zuerst erweckt. „Sie wurden“ wie Herr von Cdesparre in seiner kurzgefaßten Erzählung der Erweckung auf Desel sich ausdrückt „so laut im Loben, Preisen und Danken für die unaussprechliche Gnade, die ihnen durch die Veröhnung Jesu wiederfahren war, daß besonders des Sonntags aus allen benachbarten Gegenden Leute zusammenliefen, um das Loben und Danken dieser begnadigten Menschen (sog. armo lapsed d. i. Gnadenkinder) anzuhören. Diese Gnadenheimsuchung nahm aber in einigen Wochen so zu, daß die Menge der Zuhörer keinen Raum im Dorfe mehr hatte, sondern man mußte aufs Feld, und da sah man nicht bloß einen Haufen Volks, sondern auch Herrschaften, die vom Lande und Bürger, die aus der Stadt mit Rutschen hingefahren kamen.“ Von diesem Dorfe aber breitete sich diese Erweckung sehr bald weiter aus, so daß die meisten Kirchspiele von dieser Bewegung

ergriffen waren. Gutsleff selbst fühlte sich von dieser Erweckung mächtig angezogen, eilte selbst des Sonntags Nachmittags nach Uppel-Dorf hinaus und predigte dort vor dem versammelten Volk. Von dem Prophetensteine auf der Ebene vor Uppel, von wo aus gepredigt wurde, soll jezt noch die Sage unter dem Volke gehen.

Gutsleff ging aber noch weiter: er concessionirte die Erweckten zu Predigern in den Gemeinden nach einer mit ihnen gehaltenen Prüfung. So erlaubte er in Rasti einer Frau die Versammlungen zu halten und in Wolde erlaubte er der Waholmschen Müllersfrau während der Vacanzzeit Vorträge zu halten und nahm sich überhaupt aller, auch selbst derer an, bei denen die schiefe Richtung in den auffallendsten und wunderbarsten Erscheinungen ans Licht trat, nicht um sie etwa zurechtzustellen, sondern um bewundernd die Gnadenwirkungen des Herrn an ihnen zu schauen. Daß solche Auswüchse vorgekommen, deutet auch Herr Landrath von Cdesparre an, wenn er schreibt: „Es hat auch Auswüchse verschiedener Art gegeben, die aber nicht zum Hauptstamm gehörten, sondern in allen Arten von geistlicher Schwärmerei und Enthusiasterei, auch einige wenige gar in Täuschung und Betrug ausarteten.“ Dieses sei besonders dort vorgekommen, wo die Prediger, nicht aufmerksam auf die Erscheinung im Reiche Christi, die Leute zu verfolgen angefangen haben, oder wie das ein Anderer vielleicht richtiger angiebt: „wo die Leute nicht in Ordnung gehalten wurden.“

Gehen wir auf die Art und Weise, wie die Erweckung bei den Einzelnen vor sich ging, näher ein, so wird uns erzählt, daß sie zuerst an allen Gliedern zu zittern anfangen, dann niederfielen und nachdem sie eine Weile ohne Bewegung, wie in einer Erstase gelegen, was 3 Mal geschehen mußte, hatten sie die Gnade erlangt. Während des Gottesdienstes geschah das plötzlich und die Prediger hatten viel Mühe sie zurecht zu bringen. Im Mustelschen traten die Verirrungen besonders auffallend hervor. Dort war eine Magd Tullefallo Greet, die solche Leute, die ihre Sünden bekannten, von neuem taufte und sich mit allerlei Gesichten, Erscheinungen und Offenba-

rungen herumtrug, die, so wunderbar sie auch sind, der Aufzeichnung doch nicht werth sind. Besonders hatten sie, wahrscheinlich durch die Vorträge und Predigten einiger Pastore und Vorbeter dazu veranlaßt, die fortwährend die Ausdrücke vom Blute Christi gebrauchten, viel mit Blut zu thun; sie sahen, wie in Tirimeh, Blut regnen, sahen die blutige Gestalt und die blutige Hand Christi u. s. w.

Der Superintendent, der die Aufgabe hatte, die Auswüchse dieser Erweckung zu beschneiden, und der Kirche einen bleibenden Gewinn durch das angebrochene Leben zu verschaffen, leitete Alles so, daß die einzelnen Seelen aus der Kirche heraus der Brüdergemeinde zugeführt wurden. Er verschreibt nämlich Gehülfen aus Herrnhut, meist ungebildete Leute, wie Fleischer, Weber zc., denen er nicht bloß sofort das Recht gab, in der Kirche und in Privathäusern Vorträge zu halten, sondern denen er die Seelenpflege der Erweckten besonders empfahl. Da Hölterhoff ging sogar soweit, daß er seinem Nachbar, dem Pastor Holmquist zu Ansfüll, einen solchen Mann aufzwang. Der Gnadenhaken des Sammaschen Pastorats lag nämlich damals unweit der Ansfüllschen Kirche. Hierher stellte er den Weber Lund, der dort Versammlungen hielt und in den Dörfern umherwandelte, um Leute für seine Conventikel zu werben und durch sein Auftreten bewirkte er es, daß die Leute dem Pastor abwendig gemacht wurden. Als Pastor Holmquist dieses Treiben auf eigne Hand in seiner Gemeinde bemerkte, schrieb er ihm am 4. December 1741 folgenden freundlichen Brief: „Werther Freund! Nicht ohne Verwunderung habe mir erzählen lassen, wie der liebe Freund, ob er noch kaum warm ist in diesem Kirchspiel worden, schon die Leute an sich zu ziehen angefangen, und nicht allein in seinem Hause Zusammenkünfte anzustellen, sondern auch im Kirchspiel ziemlich starke Versammlungen bei Nacht-Zeit anzulegen, und solchergestalt als ein Lehrer, Seelen-Führer und geistlicher Vater in der Gemeinde eigenmächtiger Weise einzudringen sich bemühet. Wie nun ein solches Selbstlaufen überhaupt ein sehr schlechtes Kennzeichen ist, und gleiches Unternehmen schnurstracks göttlicher und menschlicher Ordnung zuwiderläuft; Er

selbst aber der Herrnhutschen Sekte, woran noch zur Zeit sehr vieles nach dem untrüglichen Nichtschnur des göttlichen Wortes auszufehen ist, zugethan; Ich aber nicht ohne göttliche Fügung und Vorsehung durch die hohe Obrigkeit ordentlicher Weise zum Lehrer und Aufseher der Ansfüllschen Gemeinde, so lange es dem gütigen Heiland gefällig ist, bin verordnet worden: Achte meiner Schuldigkeit gänzlich gemäß, den lieben Freund für obgedachtes Unternehmen und alle Annehmung der Seelenpflege hiesigen Kirchspiels in aller Liebe ernstlich zu warnen, biß es gebührendermaßen ausgemacht wird, daß er derjenige Mann sey, dem die Seelen-Führung einzuräumen ist. Uebrigens nach Empfehlung göttlichen Lichts und Rechts lebe zc.“

Der Weber Lund wandte sich nun an Pastor Hölterhoff und dieser setzte ihm ein Antwortschreiben auf, in dem er es zugiebt, daß er Versammlungen halte, auch die Leute in den Dörfern besuche, aber daß er die Seelen nicht gesucht, sondern daß sie ihn vielmehr gesucht und durch sein Wort eine Zuneigung zu ihm gewonnen hätten. Wenn der Pastor es nicht haben wolle, daß er in die Dörfer gehe, so wolle er das „für diese Zeit“ unterlassen, aber er müsse es dann den Bauern sagen, daß der Pastor es verboten habe und er möchte dann selber zusehen, ob ihm das Eingang bei den Seelen verschaffen werde. Was aber sein Haus anbetrifft, so würde er es daselbst nicht unterlassen mit den Seelen zu reden. Zuletzt versichert er noch, daß er sich der Herrnhutischen Secte nicht annehme, denn er glaube Allem, was in der Bibel und Lutheri Catechismo geschrieben steht. — Als Pastor Holmquist aber noch weiter gegen die Wirksamkeit des Webers Lund auftrat, so wandte sich derselbe an den Superintendenten, der nun diese Angelegenheit in seine Hand nehmend, Holmquist dazu bestimmen wollte, daß er den Lund in seiner Thätigkeit belassen sollte und ihm folgenden Brief schrieb:

Gott hat uns angenehm gemacht in dem Geliebten.

In demselben herzlich geliebter Bruder!

Durch Bruder Lund habe ich dero und sämmtlicher Angehörigen gutes Wohlfeyn vernommen, welches mir lieb zu vernehmen

gewesen. Der Herr lasse sie allseits die Gnade und Seeligkeit erfahren, die ich heute in einer Predigt über obige Worte der Gemeinde hieselbst angepriesen. Zugleich hat Bruder Lund gefragt: wie er sich verhalten sollte wegen einer Correspondence, davon er mir dero Zuschrift und seine Antwort zeigte. Ich sagte, ich wollte schon den geliebten Bruder deswegen schreiben. Nun bitte ich, beten sie herzlich zu dem Heylande, daß sie die Tentation, die in ihrem Herzen ist, durch das Blut des Heylandes überwinden mögen. Sehen sie die gegenwärtige Erweckung unter den Seelen nicht als was fürchterliches an. Der Heyland nimmt sich jezo selbst seiner Heerde an, und läset große Gnaden-Regungen in den Herzen der Bauern vorgehen. Wie insonderheit mir Herr Pastor Papperitz mit Verwunderung erzählet und bezeugt, daß er durch seine erweckten Seelen selbst recht in die Einfalt des Glaubens eingezogen wurde. Ich habe auch in seiner Gemeinde manche Seelen gesehen, die recht leben in der Gnade Jesu. Wer sich hier wiedersehen wollte, der hätte es unmittelbar mit dem Heyland zu thun, und würde es zuletzt bereuen müssen. Vor einigen Wochen predigte ich im Woldschen, und habe ein Häuflein erweckter Seelen gefunden, die sonderlich durch eine Müllersfrau im Wegholmschen sehr erbauet sind. Die Frau habe ich in praesentia einiger von Adel examiniret und sie recht herzlich in der Gnade des Heylandes befunden, daß ich ihr viel Gnade gewünscht ferner in Einfalt mit den Seelen zu handeln, und sie auf des Heylandes Wunden zu weisen. Auf dem Gute Rasti ist die bekannte Wirthin durch die Gnade des Heylandes ganz umgeschmolzen, und hielt jezo Versammlungen, daß ohnlängst bei 270 Seelen dort versammelt gewesen. Ich bin mit da gewesen, habe es geprüft, mich gefreut, mit ihnen gebetet, und sie durch die Gnade Jesu ermuntert fortzufahren. Und so an andern Orten mehr. Hier in der Stadt habe ich nicht allein beide Gemeinden hinlänglich abwarten können, da habe ich vorher Bruder Lund, und jetzt den Fleischer Blaubeck, auch meinen Küster Adam in der Schul-Wohnung die Ehsten erbauen lassen, und Gott hat es an den Seelen mit vielem Segen versiegelt. Denn

ich weiß, daß diese Brüder in Einfalt nur davon und recht schriftmäßig zeugen, man müsse ein rechter bußfertiger Sünder werden, und dann durch den Glauben, den Gott gibt, die Wunden und das Blut Jesu als die einzige Ursache unserer Seeligkeit ansehen, und dadurch sind manche kräftig zu dem Heyland gezogen worden. Nun haben geliebter Bruder die Gnade, daß der Heyland seine Gegenwart auch kräftig in ihrer Gemeinde offenbahret. Nun denkt mir, sollten sie sich herzlich freuen, daß sie so einen herzlichen Bruder an der Seite haben. Und weil sie ohnmöglich solche erweckte Seelen alle hinlänglich weiden und Nahrung geben können, so ist mein guter Rath dieser: Erwecken sie bei diesem Bruder ein Vertrauen gegen sich, conferiren mit ihm gemeinschaftlich, und lassen sie ihn unter ihre Inspection einfältig mit den Seelen nur singen und beten und von Jesu Gnade zeugen und sie darin stärken, und lassen sie gegen die Gemeinde merken, daß sie mit ihm eines Sinnes in Christo sind, gehen auch selbst manchmal in solche Versammlungen hin, und prüfen alles. Sie werden in kurzem einen solchen Segen merken, daß ihr Herz sich freuen wird, und ihre Zuhörer werden ein viel größer Vertrauen zu ihnen fassen, sie lieben und für sie beten. Die fürchterliche Gedanken wegen der reinen Lehre lassen sie nur fahren. Denn sie wissen, daß unter diesem Vorwand das Werk Gottes je und je zu nicht geringer Verantwortung in den Kirchen Gottes ist gehindert, ja der Sohn Gottes selbst ans Kreuz genagelt und verdammet worden, so aber solchen unzeitigen Eiferern schwehre Gerichte Gottes hernach zugezogen hat. Sie werden auch merken, daß in solchen Versammlungen die Seelen nicht in allen articulis fidei unterrichtet werden, denn das bleibet dem Lehrer, und darin bleibet er billig bey der heilsamen Lehre unsres Herrn Jesu Christi und bei den Worten von der Gottseligkeit, sondern die Seelen werden nur ermuntert den Gneul ihrer Seelen tiefer einzusehen, und aus den Wunden Jesu Gnade und Trost dawieder zu schöpfen. Finden sie, daß hiewieder gelehret wird, so haben sie Zug in Liebe Erinnerung zu geben. Dahingegen finden die Seelen einen

Hunger nach der Gerechtigkeit, und ihr Lehrer wolte diesen Hunger unter mancherley Vorwand hindern, so werden die Seelen alles Vertrauen verlieren, die Gnade Gottes bricht doch durch, und der Lehrer kommt den Seelen vor, als einer der wieder Gott und ihre wahre Seelen-Ruhe streitet. Dafür behüte uns der Heiland in allen Gnaden. Finden sie aber im Herzen innerlich einen Unwillen wieder solche Seelen, so lassen sie nicht ab im Gebeth, bis durch das Blut Christi dieß aus dem Herzen weggeschet werde, so wird ihnen recht wohl sehn. Was geliebter Bruder von einer „Secte“ erwehnet, davon finden sie die Erklärung Act. XXIV, 14.¹⁾ Der arme Gonsior in Venall ist krank und matt, und die Obern getrauen sich nicht seine Schrift zu communiciren. Ein Bürgermeister hat gesagt, da sind viel Fabeln darin. Die Gemeinde aber hat Friede, und bauet sich in dem Herrn.

Vale in Domino Jesu!

Arensburg, den 17. December. 1741. Tuus

Eberhard Gutsleff.

Mit diesen Vorgängen schließt das Jahr 1741. Fingen sich schon am Schlusse des Jahres die wilden Bogen der Bewegung an zu legen, so hörten sie mit dem neuen Jahre ganz auf. Aber eine neue Arbeit begann. Durch die neuen Ankömmlinge wurde das Herrnhutische Wesen fester begründet. Es wurden die angesehensten Personen zum Beitritt aufgefordert und sowohl aus der Stadt als vom Lande traten immer mehr Leute bei, und eine einfältige Bürgerfrau in Arensburg soll vor Freunden ausgerufen haben: „O der goldenen Zeit, daß man mit dem Landeshauptmann und Superintendenten kann Bruder und Schwester sein.“ — Daß aber so viele Leute hinzutreten, erklärt die kurze historische Erwägung folgendermaßen: „Solches aber kommt daher, daß die meisten Herrn Politici

1) „Das bekenne ich aber dir, daß ich nach diesem Wege, den sie eine Secte heißen, diene also dem Gott meiner Väter, daß ich glaube Allem, was geschrieben steht im Gesetz und in den Propheten.“

sich so wenig um eine gründliche Erkenntniß der Glaubensartikel und des Christenthums bekümmern, und sehen solches Geschäfte, obs gleich das alleredelste ist, als eine vor ihnen gar zu niederträchtige Sache an. Daher geschieht denn, daß sie ohne im Stande zu sein, rechten Widerstand thun zu können, von jedem einen Schein der Gottseligkeit an sich genommenen Schleicher und Betrüger sich leichtlich hinreißen und verführen lassen. Denn sie sind Kinder an Erkenntniß, die sich wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre.“

Durch das Auftreten der ausländischen Helfer war denn auch die Einführung fremder Gebräuche bedingt. Gutsleff schaffte die Catechisation und die bei dem Gottesdienste gewöhnliche Vorlesung des Catechismus ab und führte das Halle'sche Gesangbuch ein. Alle diejenigen vom Adel, die zur Brüdergemeinde hinzutraten, nahm er wider das damals geltende Kirchengesetz in seiner Stadtgemeinde auf, indem er vorgab, daß dem Superintendenten der ganzen Insel solches Recht zustehet. Kammen die bestimmten Abendmahlstage, so wurden sie alle durch Boten zur Stadt gerufen und gingen mit den Brüdern und Schwestern aus der Stadt zum Abendmahl, und zwar geschah das mit Ostentation; denn nach der Predigt traten sie ins Chor, die ganze Gemeinde schweig und die ins Chor Getretenen sangen einen Vers aus dem Herrnhutischen Gesangbuch. Die Beichte verlor auch den Charakter der Privatbeichte; denn nachdem Gutsleff eine Rede gehalten und darauf einige Fragen gehan, auf die ein „Ja“ geantwortet werden mußte, erfolgte eine allgemeine und keine specielle Absolution. An dem Tage, wo sie communicirten, wurde von einem Bruder das sogenannte Liebesmahl gegeben, damit sie den Tag zusammenblieben. Es begann gewöhnlich um 8 und dauerte bis um 10 Uhr. Zu demselben wurden sie von zwei geringeren Brüdern oder auch in der Gemeinde von einem Helfer eingeladen. Wenn sie zusammengekommen waren, wurden drei, auch mehr Schüsseln von den dazu bestellten Tafeldeckern aufgetragen, worauf man sich nach Absingung eines Verses zur Tafel setzte. Während der Mahlzeit wurde Jedem ein Trunk Wein gereicht und abwechselnd einige Verse aus dem

Brüdergesangbuch gesungen. In der Zwischenzeit wurden Gespräche darüber geführt, wie einem Jeden beim Empfang des h. Abendmahls zu Muth gewesen, oder auch sonst noch andere erbaulichen Inhalts. Nach beendigter Mahlzeit sangen sie wieder und nahmen dann mit einem Liebeskuß, die Männer besonders und die Weiber besonders, von einander Abschied.

Was die Privatversammlungen anbetrifft, so wurde des Montags und Donnerstags eine Betstunde beim Superintendenten gehalten, in welcher er die Epistel an die Römer und Hebräer und das Evangelium Johannes erklärte. Am Dienstag und Freitag konnten nur Brüder und Schwestern beim Landeshauptmann sich versammeln, wo ein Spruch aus dem Loosungsbüchlein behandelt wurde. Sonntags wurde nach der Vesper eine Singstunde beim Superintendenten von einem Helfer, entweder Fritzsche oder Groot gehalten, wobei über einen Vers geredet ward. Die sogenannte Gesellschafts- oder Verbindungsstunde aber wurde wöchentlich nur einmal an einem dazu bestimmten Tage von 4 bis 5 Personen zusammen gehalten. Sie wurden bei verschlossenen Thüren und in bestimmten Localen beim Landeshauptmann Groot und der Demoiselle de la Goutte gefeiert, weil sie in dieser einer dem andern ihren Seelenzustand entdeckten. Das Ältestenamt wollte Gutsleff auch einführen, aber Groot nahm das Amt nicht an und so unterblieb das. Außerdem bestand noch ein sogenanntes Brudergericht, in welchem Strafen dictirt wurden, wenigstens kamen derartige Fälle, z. B. mit dem Lieutenant Sege von Laurenberg und beim Superintendenten mit der Rastischen Hausfrau Margaretha Huse vor. Die letzte und höchste Strafe war die Excommunication.

Als Pastor Hölterhoff nach Jamna kam, stieß er die ganze eingeführte Gottesdienstordnung um und ließ, nachdem die Glocken zusammenläuteten, den Küster den nicht zur Brüdergemeinschaft gehörigen die Epistel und das Evangelium vorlesen, während er selbst in seinem Hause mit den Brüdern und Schwestern versammelt war und die neu Hinzutretenden in das Buch des Lebens (ello ramat),

von welchem die Bauern ein großes Wesen machten, verzeichnete. Darauf zog er in Procession mit den Seinen in die Kirche, erklärte ein Capitel aus der h. Schrift und bestieg während des Gesanges die Cangel. Er hatte Lehrer und Lehrerinnen aus der Bauerschaft angeordnet, die er sich zu Assistenten erwählte und die ihm Nachricht über den Seelenzustand der einzelnen Gemeindeglieder bringen mußten. Er schaffte die Catechisation ab und ließ auch die Ordnung des Heils nicht mehr gebrauchen. Das Abendmahl wurde wie in der Stadt von den Brüdern und Schwestern besonders alle Vierteljahr gehalten. Die Beichte und Absolution wurde ganz abgeschafft. Was die Ehe anbetrifft, so richtete es Hölterhoff so ein, daß die Ehebündnisse nach seinem und der Gemeinde Rath und Willen gestiftet werden mußten und es wurde der excommunicirt, der sich nicht darin fügen wollte. So gewann Herrnhut immer mehr festen Boden auf Desel. Aber die Opposition brach jetzt auch los. Im nächsten Paragraphen werden wir Gelegenheit haben, dieselbe näher kennen zu lernen.

§ 5.

Die Synode von 1742 und die Opposition gegen Herrnhut.

Es kam die Zeit der für das Jahr 1742 ausgeschriebenen Synode. Die wurde nach der damaligen Ordnung anders als heutzutage gehalten. Nachdem die Prediger sich versammelt hatten, zogen sie um 7 Uhr Morgens in die Domkirche und nach der Predigt traten sie zum Beginn der Synode in ein Auditorium zusammen, wo nach Gesang, Gebet und einer Anrede des Superintendenten eine Disputation begann; denn schon am Schluß der vorhergehenden Synode waren die Prediger bestimmt, die activ auftreten sollten. Es wurden gewöhnlich ein Drator, 3 Respondenten und 3 Opponenten gewählt, die alle entweder einen Artikel der Augsburg'schen Confes-

sion oder einen Abschnitt der Glaubenslehre behandeln mußten. Am 2. Tage dauerte die Disputation fort, an welcher sich dann auch extraordinaire Opponenten und besonders der Propst oder die Präpste theilnehmen konnten. Am 3. Tage konnten endlich allgemeine Kirchenangelegenheiten verhandelt werden. Welches dogmatische Thema auf dieser Synode behandelt worden ist, hat die Geschichte uns nicht aufbehalten; so viel wissen wir nur, daß Gutsleff sich die größte Mühe gab, das Ministerium für sich zu gewinnen. Zu diesem Ende wurde in den Sitzungen nicht nur die Orthodoxie des Grafen Zinzendorf, sondern auch die der hiesigen Emissaire herausgestrichen und Gutsleff wollte die Brüder den Predigern auf der Synode vorstellen, damit sie sich selbst von der Wahrheit seiner Worte überzeugen könnten. Aber das Ministerium wies solchen Antrag zurück und erklärte, sich mit diesen Leuten gar nicht einlassen zu wollen.

Da es auf der Synode nicht gelang, die Prediger für die Emissaire günstig zu stimmen, so sollten sie in einer Privatgesellschaft zusammengebracht werden. Das ganze Ministerium wurde deshalb zum damaligen Landeshauptmann von Vietinghoff eingeladen. Einige Glieder der Synode gingen gar nicht hin, weil sie eine Tendenzgesellschaft in derselben erblickten, aber die meisten gingen, wie es heißt, „aus Respekt vor dem Landeshauptmann“ hin, hatten aber den Verdruß, daß sie „bis in die späte Nacht die Herrenhuthischen Großprediger, Lästerungen und Ausschweifungen zuhören mußten.“ Die Emissarien, wie Forstmann, als „des Herrn Superintendens damaliger Hof-Meister und der hier von der Bruderschaft zum Doctor medicinae creirte Grot nebst dem Pastore in integrum herrenhuthizante Hölterhoff führten das Wort, und gingen so dreiste mit ihren heterodoxen und paradoxen Sätzen heraus, als wohl kaum sonst irgend an einem Ort in der Welt mag geschehen sehn.“ Daß solch ein Selbstgefühl sich namentlich den Predigern gegenüber auch hier gezeigt, deutet auch Landrath v. Giesparre mit den Worten an: „Die Sache wurde immer ernsthafter und man kann gar nicht ablegen, daß nicht auch manche Versehen von Seiten der Geschi-

ster vorgegangen sind. Man disputirte gerne und anstatt, daß sie einen stillern Gang erwählt hätten, wurden sie aufbrausender.“

Die Synode wurde geschlossen und der von dem Superintendenten ersuchte Ausgleich mit den Pastoren kam nicht zu Stande. Die Pastoren kamen bald darauf auf dem Pastorate Kergel in Veranlassung einer Beerdigung zusammen und suchten dort sich zusammenzuschließen, namentlich, da sie von allerlei „Verrichtungen“ von dem Superintendenten ausgeschlossen wurden, zu welchen er seine Helfer benutzte, und entwarfen daselbst auch ein Memorial, welches sie den Assessoribus ecclesiasticis Consistorii zustellten, damit sie es dem Superintendenten einhändigen sollten. In demselben führten sie ihm zu Gemüthe sein schweres widerrechtliches Vorgehen, ermahneten ihn freundlich sich zu besinnen und von dem Herrenhuthischen Unwesen wieder abzustehen, widrigenfalls sie entschuldigt seyn wollten, wenn sie gezwungen würden, „ihn als einen abtrünnigen bei der hohen Obrigkeit zu verklagen, und um Beistand wieder das Unwesen zu bitten, da er sich denn selber bemessen möchte, wenn ihm was unliebes widerfahre.“ Die Consistorial-Assessoren aber wollten ihm das Memorial nicht übergeben, sondern entschlossen sich, mündlich über die obwaltenden Irrungen sich mit ihm auseinanderzusetzen. Die Unterredung nahm ein solches Ende, daß Consistorial-Assessor Nahr folgendes Zeugniß ausstellen konnte: „Ich Endesbenannter bezeuge hiermit, daß, nachdem ich mit dem Herrn Pastore et Assessore Wilken nach dem letztgehaltenen Synodo den Herrn Superintendenten bat um ein und andere Sätze der Lehre unserer Librorum Symbolicorum die Erklärung zu geben, der Herr Superintendent sich demmaßen erklärte, daß wir mit gutem Vergnügen denen übrigen Membris Ministerii von dessen Uebereinstimmung mit uns Bericht abstatten könnten.“ Trotzdem versammelte sich ein großer Theil der Synode nochmals auf Kergel Pastorat, wahrscheinlich unter Leitung des Pastor Bonge, der unterdeß einen Tractat unter dem Titel: „Eine kurze Prüfung der Geister, betreffend sowohl die Lehrer als die Lehre, wegen derer am Tage liegenden Ausschweifungen nach der

Nichtsnur der h. Schrift, denen Wahrheit Liebenden zum Besten wohlmeinend dargestellt," geschrieben hatte. Dasselbst beschlossen sie, „weil die Secte übers ganze Land drohete general werden zu wollen und unendliche böse Sitten mit sich in Folge hatte," sich in einer Klageschrift an die Obrigkeit zu wenden. Sie rechtfertigten diesen Schritt aber also: „daß da der Superintendent in Ansehung der Lehre und deren Reinigkeit vor den Riß treten sollen, er dem entgegen Leute, die der Herrnhuthischen und Mährenschen Secte anhangen, ins Land verschrieben, in sein Haus aufgenommen, Ihnen ohne Vorbewußt derer Herren Assessorum Consistorii die Kanzel eröffnet, und gar selbst ihre Verfassungen quoad dogmata et praxin an sich genommen und andern angepriesen, einen Herrnhuthischen Sectirer zur Information seiner Kinder anher verschrieben, welche Unordnungen denn zu steuern, man die Hohe Obrigkeit antreten müssen, welches nicht gänzlich ohne seinen Vorbewußt geschehen, indem die beiden Herrn Assessores Consistorii ecclesiastici über einige von dem Ministerio aufgesetzte puncta mit ihm zu conferiren erbeten worden, er aber doch von der Herrnhuthischen Brüder-Gemeinde nicht abstecken wollen und wäre seine Inclination zur Herrnhutherey bereits Ao. 1740 aus seinem ergangenen Circularschreiben bekannt worden, in welchem er eine weitläufige Deduction von der Herrnhuthischen Brüder-Gemeinde gemacht, und dem ganzen Ministerio ihr Form-Wesen angepriesen, wie er denn auch in dem letzten Synodal-Convent die Herrnhuther und deren Verfassung sehr gerühmet und gar dem Ministerio, das ihm contradiciret, die beiden Herrnhuther Forstmann und Grot zur conferentia recommandiret hätte; wozu man sich aber nicht verstehen wollen, weil man die Herrnhuthische Sätze und Formen bereits aus des Superintendents und Pastoris Hölterhoffs eigenem Munde gehört hätte. Ueber so was aber zu klagen hätte das Ministerium kein ander forum gehabt, als das Erl. Kayserliche General-Gouvernement, zumal das Consistorium ganz distrahiret gewesen, der Superintendent als Präses und doch Beklagter sammt dem Assessore ecclesiastico als Mitklägern nicht hätten sitzen können.“

Obwohl Pastor Nahr von diesem Vorhaben der Prediger nichts wußte, so setzten sie doch Nahrs Namen unter die Klage, weil sie der Meinung waren, daß er doch mit ihnen gehen würde. Nahr protestirte unter dem 6 December 1742 gegen solch' ein Verfahren, indem er schrieb: „Nachgehends haben die auf Kergel versammelten Membra me absente wider den Herrn Superintendenten eine Supplique zu verfertigen für gut befunden, und solche auch unter meines Namens Unterschrift, ungeachtet ich Niemanden dazu bevollmächtigt gehabt, nach Miga gesandt. Sollten nun dieselben dem Herrn Superintendenten was abweichendes von der Lehre der Librorum Symbolicorum und Pragi unserer Lutherischen Kirche mit Grunde der Wahrheit darthun können, bin ich Ihnen nicht zuwider, vielmehr dann bestimmend. Indessen habe heute Dato mit dem Herrn Superintendenten de Novo wegen ein und anderen zwistigen Puncten conferiret, über welche der Herr Superintendent sich abermal nach der Lehre unserer Librorum Symbolicorum richtig erklärt gehabt.“ Man sieht aus dem ganzen Protest, daß der Consistorial-Assessor noch Frieden halten wollte, aber durch die Umstände und durch die Amtsbrüder schon beinahe umgestimmt ist.

Gutsleff schildert die Vorgänge in seiner Klageschrift ziemlich übereinstimmend folgendermaßen. „Es machten die beyden Herrn Assessores ecclesiastici mir einmal eine Visite und baten ganz höflich, weil allerley Historien im Lande von mancherlei Irrungen herumgingen, so möchte ich die Güte haben und meine Meynung in einer Collegialischen Unterredung darüber entdecken. Ich bezeugte mein Vergnügen über diesen Antrag, redete alle mir vorgelegten puncta nach der h. Schrift mit ihnen durch, wodurch die Herren Assessores nicht nur von meinem reinen Sinn am Evangelio völlig überzeugt wurden, sondern auch sehr vergnügt von mir schieden. Darauf ein anderes membrum ministerii, so des Herrn Pastor Bonges Schrift mit soll unterschrieben haben, mir ihr Vergnügen über die durch die Assessores erhaltene Antwort und Erklärung schriftlich versicherte. Was also nachher einige membra sollte betrogen haben,

eine solche desperate resolution zu ergreifen und mit dem Herrn Pastor Bonge sich directe an Ihre Kaiserl. Majestät zu wenden, ist mir unbegreiflich. Ich habe auch vorher mit aller Liebe und Bescheidenheit meine Herrn Amtsbrüder bezegnet, auch von ihnen ein gleiches Verhalten genossen, bis zu der Zeit, da Pastor Bonge sein Tractat ans Licht kommen. Da fing es an trübe zu werden. Es befreundet mich aber deswegen nicht, weil man ein dergleichen merkwürdiges Exempel an dem Knecht Gottes, dem Propheten Jeremia hat, dem es auf gleiche Art, wie mir iho ergangen, Cap. 20, v. 10 11. In dem letzten Synodal-Convent gab ich auch die allernächste Gelegenheit von den gegenwärtigen Bewegungen in der Kirche Gottes, eine Ueberlegung anzustellen. Man schob es aber von sich und wollte sich nicht damit befassen, so ließ ichs auch gehen. Da man nun hinterrücks dennoch heimlich Consilia geschmiedet, so zeigt es einen bösen Voratz an."

Gutsleff warf den Predigern vor, daß sie mit der Klage dem competirenden foro, also dem Consistorio, vorbeigegangen und sich also nicht nach dem Gesetz gerichtet hätten, wofür er sie wiederum bei dem General-Gouvernement, wo die Prediger ihre Klage angebracht, verklagte.

Besonders aber ärgerte Gutsleff das Bongesche Büchlein: Prüfung der Geister. Dasselbe hatte der Ritterschaftshauptmann Otto Friedrich v. Bietinghoff auf eigene Kosten drucken lassen und Bonge hatte die Schrift der ganzen Ritterschaft Deseels gewidmet und sagt in der Widmung: „Meine Absichten sind dabei keine andern gewesen, als daß, die einmal erkannte himmlische Wahrheit, wider alle Irrlehrer und Irrlehre, Verwirrer und Verirrungen vertheidigen werde.“ Er schließt dieselbe also: „Theuerste Landesväter, achten Sie eine Sache nicht gering, die ein ganzes Volk und Land in ein zeitliches und ewiges unersetzliches Unglück zu bringen vermögend ist, sondern trachten Sie lieber darnach, daß das Haus Israel und das Haus Aaron bei immerwährendem Bau gehalten und alle, die den Herrn fürchten, vor aller Trennung und Aergerniß bewahret und bei dem rechten Glauben geschützt werden mögen.“

Der 1. Theil des Büchleins handelt von den Lehrern und behandelt ganz objectiv diesen locus in Frage und Antwort, wie z. B. Wer ist tüchtig andere zu lehren und das Lehramt zu bekleiden?

Wer aufgezogen ist in den Worten des Glaubens und der guten Lehre. 1 Tim. 4, v. 6.

Ist Jemandem erlaubt andere zu lehren, der nicht ordentlich zum Lehramt berufen ist?

Niemand nimmt ihm selbst die Ehre, sondern der auch berufen sei von Gott, gleichwie der Aaron. Hebr. 5, v. 4

Ist's durchaus verboten ohne Beruf zu lehren?

Ein Mensch kann nichts nehmen, es werde ihm denn gegeben vom Himmel. Joh. 3, v. 27.

Will unser Heiland nicht, daß alle und jede lehren sollen?

Er hat etliche gesetzt zu Hirten und Lehrern, daß die Heiligen zuge richtet werden zum Werk des Amtes, dadurch der Leib Christi erbaut werde. Eph. 1, v. 4.

Hat der Herr Christus sein Lehramt eher angetreten, als er dazu ordentlich berufen worden?

Also auch Christus hat sich nicht selbst in die Ehre gesetzt, daß er Hoherpriester würde; sondern der zu ihm gesagt hat: du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeuget. Hebr. 5, v. 5:

So geht die Darstellung weiter mit guten Belegen aus Luthers und der Kirchenväter Schriften. Dann wird im 2. Theile die Lehre ebenso in Frage und Antwort behandelt, indem gezeigt wird, daß keine Zeichen und Offenbarungen nöthig sind, sondern daß das Wort Gottes ausreicht. Der Weg, den man zu gehen habe, sei der uralte: sola fide. Darauf nimmt er ebenso die falsche Lehre durch. Obwohl das ganze Büchlein an keiner Stelle die öfelschen Religionswirren berührte, so enthielt es doch indirekt scharfe Spitzen gegen Gutsleff und seinen ganzen Anhang (pag. 52, 53 u. 134.). Gutsleff regte dieses Buch so auf, daß er Bonge vors Consistorium citirte, damit er sich seiner Schrift wegen rechtfertigen möchte.

Die Gegner Gutsleffs urtheilten über diese Angelegenheit

folgendermaßen: „Der Tractat „Prüfung der Geister“ bestehet meist in generalen Reguln ohne einer speciellen Application; daher alle Vernünftigen geurtheilt haben, es hätte der Herr Superintendentens klüglich gehandelt, wenn er sich dabey stille und als wäre es ihn nichts angegangen, verhalten hätte; denn so wäre wohl wenig Aufsehens daher caussiret worden. Allein solches war ihm nicht möglich; denn außer daß er vieles, was ihn betraff, welches doch kaum der hundertste hätte errathen sollen, muß erkandt haben, plagete ihn das böse Gewissen, daß er sich vorstellte: ein jeder würde die Deutung auf ihn, auf seine Aufführung und auf seine hier aufgerichtete Brüder- und Schwester-Gemeinde machen. Daher suchte er Himmel und Erde zu erregen, fulminirte und lästerte gewaltig: es wäre das Buch werth, daß es vom Scharff-Richter am Pranger sollte verbrannt werden.“ Er selbst aber sagte in seiner Klageschrift: „Als sein (Bonges) Tractat hier auf der Insel ausgestreuet wurde, war ich einige Wochen ganz stille, hatte mir auch vorgenommen bis zur gerichtlichen Untersuchung mich nicht zu rühren. Wie aber die Absicht dieses aufrührerischen scripti denen Einwohnern dieser Provinces gar bald in die Augen leuchtete, und die Welt-Kinder sogleich wußten den saubern Unterricht dieses Lehrers pag. 52 et 53 [Wie verhalten sie (die Verfänger) sich gegen das weibl. Geschlecht? Sie führen die Weiblein gefangen, die mit Sünden beladen sind, und mit mancherley Lüsten fahren. Tim. 3, v. 6.] sich in Ausübung zu bringen, da gieng die Lästerung übers ganze Land, daß die Stunden, worin ich meine Zuhörer fürnehme und geringe im Christenthum unterrichtete, wären gottlose Puren-Stunden &c. Diese Pest drang auch bis in meine Gemeinde in der Stadt. Ich hörte recht gotteslästerliche Historien und einer von des Herrn Pastor Bonges Parthey durfte gar in meiner und anderer Gegenwart solche Reden führen; da merkte ich, daß mir der Teufel über den Kopf wachsen wollte, und nun nicht mehr Zeit zum Schweigen war, sondern als ein Wächter für Stadt und Land nach dem Befehl Gottes Ezech. 33, v. 69 mußte ich meine Stimme erheben und hielt eine ernstliche Predigt, darinn ich die List der

alten Schlange und ihre Feindschaft wider das Evangelium Christi entdeckte, auch meine Zuhörer für solche Laster-Schrift warnte, wodurch der Rache und die Lehre unsers Herrn Jesu Christi öffentlich geschmähet wird, und sie ermahnte, an solch himmelschreyenden Sünden nicht Theil zu nehmen.“

Obwohl Pastor Bonge der Termin zum Erscheinen sehr zeitig gemeldet war, so erschien er doch nicht, sondern schrieb Gutsleff als Präsidenten einen Brief, in dem er sich, wie Gutsleff sagt: „mit einer extravaganten und doch einfältigen animosität dem ganzen Consistorio opponiret und dasselbe zu seinem Contraparten gemacht und insonderheit dem Praesidi recht offensive den Krieg ankündigt.“ Er hatte in demselben nämlich gemeldet, daß er im Verein mit den Predigern eine Klageschrift wider den Superintendenten beim General-Gouvernement eingereicht habe.

In der Consistorialsitzung wurde zuerst in Gemeinschaft mit den geistlichen Consistorial-Affessoren beschloffen, Bonge zu verklagen, weil er sein Buch ohne Censur des öfentlichen Consistoriums in Neval hatte drucken lassen. Als darauf wieder eine Sitzung gehalten wurde, nachdem Bonge schon dem Consistorium sich widersetzt und seine Klageschrift dem Präsidenten notificirt hatte, so wurde der Affessor ecclesiasticus Pastor Wilken vom Director zuerst gefragt, ob er des Herrn Pastor Bongens Schrift, so nach Riga gegangen, mit unterschrieben, und als er mit „ja“ darauf geantwortet, bekam er den Wink, an der Deliberation über Pastor Bonge nicht theil zu nehmen. Als er befragt wurde: warum sie denn eine solche Schrift, ohne vorher mit dem Superintendenten zu conferiren, weggesandt, antwortete er: „Er hätte die Schrift unterschrieben mit der Condition, die andern Herren sollten zuerst ihre dubia dem Superintendenten schriftlich communiciren und seine Erklärung darüber einholen.“ Sie hätten es versprochen, aber nicht gethan und dennoch die Schrift fortgesandt. Als man fragte: „aus was raison Sie dann eine solche Schrift verfertigt und damit sogar vor Ihre Kaiserl. Majesté Thron hingehlet, da doch Niemand vorher mit dem Superintendenten dar-

über conferirt, so kamen schwächliche und ungegründete rationes hervor, daß, wie Gutsleff sagt, man sich fast schämet selbige hieher niederzuschreiben.“ Die Gründe finden sich auch weiter nicht angegeben.

Das Consistorium klagt nun, daß er sich, wie aus der Widmung hervorgeht, an die Herrn Landräthe und die ganze Ritterschaft gewandt und 1) „dem Publicum eine Idee beibringen will, als ob „hieselbst die größte Seelen-Gefahr und Verwirrung vorhanden, da- „von christliche und gescheute Gemüther auch nicht einen Schein, zu „geschweige eine wirkliche Verwirrung wahrnehmen können, also, daß „es ihnen vorkommt, als ob der Autor bei dieser schriftlichen Abfas- „sung nicht seine fünf Sinne oder natürliche Vernunft müsse besam- „men gehabt haben.“

2) Daß er „mit vorbeziehung des hiesigen Kaiserlichen Con- „sistorii des Hochwohlgeborenen Herrn Landeshauptmanns (Gouverneurs) „und des Kaiserlichen Land - Gerichts sich an die Herrn Landräthe „und sämtliche Ritterschaft adressirt, denen doch von Gott und Ihro „Kaiserlichen Majestät nicht die allergeringste Competence in Kirchen- „Wesen und Lehr-Sachen anvertraut ist. Folglich seine einzige Ab- „sicht gewesen, einen wirklichen Aufruhr und Verfolgung wieder die- „jenigen zu erregen, welche durch die Predigt des Evangelii sich be- „wegen lassen von ihrem vorigen sündlichen Wesen sich zu Gott zu „bekehren und sich eines gottseeligen Wandels nach der Vorschrift der „h. Schrift zu befeßigen. Daher denn auch

3) „Sowol die Hochwohlgeborne Herrn Land-Räthe als auch „alle Edle Gemüther unter der Ritterschaft an diesem Buch, so bald „es ans Licht gekommen, einen rechten innigen Abscheu zeuget ha- „ben. Pag. 52 und 53 1) hat er gar sein Satanisches und unflätiges

1) Wahrscheinlich eine Anspielung auf gewisse Vorfälle, die Guts- leff in einem Brief an Pastor Papperik, der in Pastor Bonge's Hände gerathen war, berührt, wenn er schreibt: „Mein lieber Bruder! Mit dieser Gelegenheit wollte berichten, wie ich erfahren, daß im Lande hie und da in den Versammlungen ratione utriusque sexus Aergerniß vorgefallen. Um dem

„Herz deutlich offenbaret, da er sich nicht gescheuet die Uebung der „Gottseeligkeit, welche hieselbst unter der Direction des Superintenden- „ten nach der Vorschrift der h. Schrift und symbolischen Büchern in „Einigen Erbauungstunden gehalten worden, da unter Gesang und „Gebeth aus der h. Schrift denen Hehlbegierigen Seelen ein deutlicher „Unterricht im Christenthum gegeben wird, im öffentlichen Druck für „solche Handlung zu erklären, da unter Singen und Beten Hur- „Kinder gezeuget werden 1), dadurch also diese Handlung des göttli- „chen Wortes, darinnen der h. Geist an den Seelen der Menschen „kräftig arbeitet und mit augenscheinlichem Segen das Wort Got- „tes versiegelt, als ein Teufels-Werk öffentl. in die Welt ausgeschrien „wird, wodurch folgende Aergerniß entstanden:

Feind hierin zu begegnen, so belieben Sie in ihren Versammlungen im ganzen Kirchspiel es so zu ordnen, und auch öffentlich von der Kanzel zu erinnern, daß fortin das männliche Geschlecht für sich und das weibliche auch allein unter sich zusammenkommen und sich erwecken, und in dieser Ordnung aufm Pastorath den Anfang zu machen. Vale in Domino! Tuus Eberhard Gutsleff.“

1) Diese Stelle bezieht sich auf folgenden Passus in Bonge's Schrift: „Sie führen die Weiblein gefangen, d. i. sie überreden die schwache weibliche Gefäße, welche ohnedem einfältig, und sich also leicht verführen lassen, entweder durch eingejagte Furcht und Schreden oder mit Schmeichel- Worten, daß sie dieselbe, nach ihrem Willen, in allerley Irthümer und La- ster verführen können. Und solche unter den Weibern werden insonderheit leicht betrogen, welche zum hurischen Leben geneigt, und demselben ergeben sind; so berichtet der Jüdische Scribent Josephus, daß die Pharisäer ihre Weiber-Conventen oder Zusammenkünfte gehabt. Und S. Hieronymus: daß Simon Magus seine Helenam gehabt; Marcion, Montanus, Arius und gemeinlich alle Ketzer einige Huren, oder andere, durch welche sie das Gift ihrer Ketzereien austreuten. Die Erfahrung, ja öffentliche und gerichtliche Untersuchungen, die hier und da in neuern Zeiten angestellt worden, bezeugen, daß in solchen Gesellschaften, die unter dem Namen des Betens, des Singens, der Andacht und der Erbauung angestellt, schändliche Wollust und strafbare Schand-Thaten ausgeübet worden. Mancher verhoffet anfänglich, daß durch solche Erquick-Stunden (wie sie dieselben auch zu nennen belieben) geistliche NB. Kinder sollen erzeugt werden, und siehe! da kommen Natürliche hervor. Das mag wohl recht und billig eine genaue Brüder- und Schwesterschaft heißen; oder wisset ihr nicht, daß wer an der Huren hange, der ist ein Leib mit ihr? denn sie werden (spricht Gott) zwey in einem Fleisch seyn. 1 Cor. 6, 16.“

- 1) Daß die allerheiligste Lehre und Uebung des reinen Evangelii aufs schändlichste geschmähet und gleichsam öffentlich am Pranger gestellt wird.
- 2) Daß unter denen ruchlosen Gemüthern tausendfache Lästern und Lügen-Historie hier in Stadt und Land, die alle gen Himmel gestiegen, vernurrsacht worden.
- 3) Daß viele honette und christlich gesinnte Familien adelichen und bürgerlichen Standes, welche die Erbauungs-Stunden frequentiren, in die größte Blame an allen Orten, wo diese Lästern-Schrift hinkommt, gesetzt worden.
- 4) Daß die Frucht des Predigamtens in der wahren Gottseeligkeit und in der Gemeinschaft der Heiligen, die wir in unserm Catechismo bekennen, gänzlich gehemmet, verdächtig und ridicül gemacht wird, so daß eitel gesinnte Menschen durch diesen saubern Unterricht des Herrn Pastor Bonges nun meynen privilegiert zu sein, sich von der wahren Frömmigkeit weit zu entfernen und Recht und Zug zu haben auf wahrhaftige Kinder Gottes tapffer zu lästern.
- 5) Daß dadurch große Verwirrung in einem Lande entstehen und diese werden hernach treuen Lehrern und der Predigt des Evangelii unverschämter Weise zugeschrieben, welche doch dahin arbeiten die Werke des Teufels zu zerstören.

Da nun ein ehrbarer Heyde sich gescheuet hätte ohne Grund so was blamantes zu behaupten, so macht das hier im Lande ein so viel größeres Aufsehen, daß ein Evangelischer Prediger mit Hinaussetzung seines gethanen Priester-Cydes wieder besser Wissen und Gewissen offenbare grobe Lügen und Lästernungen wieder die Wahrheit der ihm selbst anvertrauten Religion sogar durch öffentlichen Druck der Welt vor Augen leget."

Zu dieser Klage des Consistoriums sah sich Gutsleff veranlaßt, als Präses Consistorii und Superintendenten, Einem Kaiserlichen General-Gouvernement aus diesem gedruckten Tractat noch ein grobes Vergehen des Herrn Pastoris Bonge zu entdecken. Er schreibt:

„So sehr, wie er (Bonge) selbst den wahren christlichen Glauben in seinem Herzen nicht hat, also hat er sich an unserm Wertheften Herrn Ritterschafts-Hauptmann von Vietinghoff so schwehr veründiget, daß er durch seine Einem Evangelischen Prediger unanständige Schmeichelei als ein vollkommener Seelen-Verführer anzusehen ist. Denn es ist derselbe Herr wegen des in ihm excessive herrschenden Affects eines bitteren Borns, nach welchem er sowol bey mir als andern Orten mit einem ganz ungemäßigten Schelten, Schmähren, Fluchen und Drohen mit Mord und Todtschlag gegen fromme Kinder Gottes eine schwehre Sünden-Schuld auf sich gehäufet, in der größten Seelengefahr. Da nun der Herr Pastor Bonge gewürdigt worden, mit demselben in eine Bekanntschaft zu gelangen, hätte er als ein Knecht Christi diesem Herrn seine große Seelen-Krankheit sollen vor Augen stellen und ihm anrathen durch den Glauben an den einigen Verfühner und Mittler Jesum Christum sich von dieser schwehren Gefangenschaft frey und seelig machen zu lassen, an dessen Statt aber hat dieser elende Seelsorger dieses verirrete Schaaf noch tiefer in die Grube hineingestürzt und in seinem Tractat pag. 10 eine recht verdammlische Schmeicheley ausgeübet in diesen Worten: „*„Erfenn Sie S. T. Herr Ritterschafts-Hauptmann dergestalt um den wahren seligmachenden Glauben, daß der Herzens Kündiger von Ihnen wie von Jenem Hauptmann dies Urtheil fällen könne: Solchen Glauben habe ich in Israel nicht funden.“*“ Diese lästerliche Verdrehung des göttlichen Wortes haben die Einwohner dieser Province, welche den höchst sündlichen Cyffer des Herrn Ritterschafts-Hauptmanns wohl kennen, dermaßen geärgert, daß sie sich über die Blindheit und Vermessenheit des Herrn Pastoris Bonge verwundert, wie er sich unterstanden einen Tractat von Prüfung der Geister zu schreiben, da er einen herrschenden sündlichen Born für einen seligmachenden Glauben ausgiebt und der sündlichen Schwachheit dieses Herrn sich bedienet, den bösen Affect seines eigenen Herzens auszuüben und seine Seele durch solche Schmeicheley gar ins ewige Verderben zu stürzen, in dem 1 Joh., 3, 15 ausdrücklich steht: wer seinen Bru-

der hasset, der ist ein Todtschläger und wir wissen, daß ein Todtschläger nicht hat das ewige Leben bey ihm bleibend. Dies hat mich so geschmerzet, daß ich in einer besondern Inschrift an den Wohlgebornen Herrn Ritterschafts-Hauptmann mit aller Liebe und Bescheidenheit seine große Seelen-Gefahr entdeckt und ihm wohlmeinend gerathen, von einem solchen blinden Führer sich los zu machen, und seine theuer erkaufte Seele in die Wunden seines Heylandes in Sicherheit zu setzen.“

Schließlich, nachdem der Brief Bonges, der sich leider nirgends findet, einer strengen Kritik unterworfen worden, bittet Gutsleff und das Consistorium „nach Anleitung der königl. Proceß-Verordnung bei denen Duhn-Capiteln § 5, § 17 und 20 zuzuförderst die Ehre des Kayserl. Consistorii dermaßen zu restituiren, daß der Herr Pastor Bonge hochobrigkeitlich angehalten werde, sich vor hiesigem Kayserl. Provincial-Consistorio als seinem foro ordinario zu sistiren und auf die nach Anleitung seines Tractats und geschriebenen Briefs ihm vorgelegte Fragen coram Protocollo sich zu erklären, sodann aber Ein Kayserl. Prov. Consistorium von der Aburtheilung dieser Sache dießmal gnädigst zu dispensiren und die Freyheit zu verstaten, daß die Acta seiner Verhör mit einer nach befinden der Sache nöthigen Vorstellung an Ein Kayserl. Hoffgericht zur fernern Untersuchung und gerechtfamen Aburtheilung remittiret werden möge, damit in dieser eclatanten affaire der Welt kund werde, wie hoch die so gottgefällige Justice in diesem florisanten Russischen Reich aestimiret und gehandhabt werde.“

Dieser Streit zwischen Predigern und Superintendenten wurde bei der Guldigungsfeier des Großfürsten ganz offenbar.

Nachdem Gutsleff die Predigt bei der Guldigungsfeier gehalten und sich längere Zeit in den Worten der Schrift: „Ich weiß deine Werke, daß du weder kalt noch warm bist. Ach, daß du kalt oder warm wärest, weil du aber lau bist, werde ich dich ausspeien aus meinem Munde“, aufgehalten hatte, welche von Vielen auf den

Großfürsten bezogen wurden, der ja zur orth. griech. Kirche übergetreten war, zogen alle, weil es sehr kalt war, in das Schulhaus, wo der Eid unterschrieben werden sollte. Da es einige Zeit dauerte, bis der Landeshauptmann von Vietinghoff kam, so hatte sich die ganze Versammlung schon in 2 Gruppen gesondert, und zwar in eine, die es mit dem Superintendenten hielt, und eine, die mit den Predigern ging. Während der Unterhaltung cursirte zur Unterschrift eine Bittschrift an die Regierung um Beschützung der luth. Kirche. Als der Landeshauptmann eintrat, so begann die Unterschrift und da für den Stand ein besonderer Bogen ausgelegt war, an verschiedenen Stellen zu gleicher Zeit. Der Superintendent aber hatte den in oval abgesetzten Pastor Gonsior mitgebracht und derselbe sollte auch auf der Liste der Prediger Desels sich unterschreiben, was Prediger nicht gern sahen. Als Pastor Nahr unterschrieben, so erzählt Pastor Ditmar von Peude, trat Pastor Wilken ihn zu und bat ihn dem Superintendenten zu sagen, daß Gonsior nicht auf diesem Bogen unterschriebe. Nahr that es, leise mit Gutsleff sprechend, aber Gutsleff antwortete laut, daß Gonsior Prediger nicht an, der Landeshauptmann wäre auch dafür. Da Pastor Ditmar und Pastor Bonge vor und meinten, daß darüber noch mit dem Landeshauptmann Rücksprache nehmen zu. Und als derselbe auf ihre Vorstellung eingegangen, auch er früher keinen Beschluß gefaßt zu haben vermeinte, so kamen ediger zurück und unterschrieben still, bis zwei Landräthe von Iberg und von Lode auf Pastor Ditmar zutraten und ten Ausdrücken die Unterschrift des Pastor Gonsior auf dem Bogen verlangten. Dadurch waren hier und dort einige Leute gefallen und es ward unruhig im Saal. Diesen Vorzugte Gutsleff, um aufs Neue eine Klage gegen seine Gegnere zu erheben und gab insbesondere an, daß bei diesem Tumult, in Hergang bezeichnete, ein Papier unterzeichnet worden sei, worauf berechnet wäre, den allgemeinen Frieden zu stören.

Die Prediger meinten bei der darauf erfolgten Untersuchung, wie Pastor Vitmar sich ausdrückt, daß sie die Klage mit Geduld übersehen wollten, aber gaben dann auch auf, daß sie gerade um des Friedens willen eine Bittschrift an das Gouvernement dort hätten unterschreiben lassen.

Wenn nun solches Benehmen Gutsleffs allerdings befremden muß, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß er in einen heißen Parteikampf hineingerathen war, die Prediger auch so mit ihm gebrochen hatten, daß ein Verständniß nicht leicht zwischen beiden Parteien herzustellen war. Seine Sache gedachte er auch auf rein gesetzlichem Wege durchzuführen und deshalb benutzte er auch jede Gelegenheit, um zu seinem Ziele zu gelangen. Hatten die Prediger und ihr Anhang um eine Untersuchung gebeten, so that er es auch und zwar in dringender Weise. Am Anfang des Jahres 1743 bekam er auch die Nachricht, daß eine Untersuchungs-Commission bald kommen würde.

Im März dieses Jahres schreibt er: „Bei einem solchen Amte, wie ich habe, hätten vier Männer zu thun. Ich bin Superintendent über 12 Gemeinen und Oberpastor in der Stadt bei der deutschen und ehstnischen Gemeinde und soll Alles, was in beiden vorfällt, besorgen. Dabei habe ich es im Zeitlichen so elend, daß ich jährlich von meinen wenigen Mitteln noch zusehe. Ich versichere aber, daß mein Herz dabei ganz zufrieden ist, weil ich doch sehe, daß des Heilands Sache im Segen geht; denn das ist mir eine Versicherung, daß Er für das Andere auch sorgen werde. Kommt eine Commission hierher, wie man mir aus Riga geschrieben hat, so werde ich meinen Mund aufthun und die Hülfe aus der Brüdergemeinde als eine göttliche Wohlthat zu rühmen wissen. Aus dem Briefe ersieht man, daß obwohl nach Höfkerhoffs Abzug die Stelle eines Diaconus wieder besetzt worden war, dieselbe doch zu obgedachter Zeit aufs neue vacant gewesen sei; denn er meldet, daß ihm Bruder Forstmann, der seine vier Kinder und zwei Kinder seines Bruders unter-

wiese, die vierte Predigt an jedem Sonntage abnahm, und daß auch ein Ehepaar aus der Brüdergemeinde bei ihm sei, von welchem der Mann einige Erbauungsstunden besorge und mit der Frau sich auch sonst der Erweckten annähme.

§ 6.

Die Untersuchungs-Commission.

Durch ein Patent vom 16. April 1743 wird nun die Commission angekündigt. Dasselbe sagt: „Da es sogar so weit auf Oesel gediehen ist, daß der dasige Herr Superintendent fast mit den meisten des hiesigen Ministerii in eine so schäd. als ärgerliche Mißthelligkeit verfallen und von beiden Seiten die heftigsten und bittersten Klagen gegen einander eingesendet worden, so sind zur Commission verordnet: der Ordnungsrichter Otto Georg von Buhrmeister als Director, der Landgerichts-Assessor von Uderkas, die Pastore David Johann Nahr und Naderrecht als Assessores, wie denn dieselbe hiermit und in Kraft dieses hierzu dergestalt Obrigkeitlich autorisiret und bestätigt werden, daß dieselbe nach Inhalt der Ihnen dieserhalb besonders erteilten Instruction dieses Unwesens aufs genaueste untersuchen, alles umständlich und getreulich ad Protocollum bringen lassen, und solches nach geendeter Untersuchung zu dem Kaiserl. General-Gouvernement zur Beprüfung und Fassung fernerer Resolution, anhero einsenden sollen.“ Diese Commission gefiel Gutsleff gar nicht, da kein Glied entschieden für Herrnhut war, und er soll sich bei der Provinzial Canzellei die größte Mühe gegeben haben, die Proclamation dieses Patentes zu hintertreiben, und als ihm das nicht gelang, so soll er sich dieser Commission nicht haben stellen wollen, weil er gegen einzelne Glieder Protest erhoben hätte.

In dieser schweren Zeit traf ihn ein harter Schlag. Er verlor seine Frau. Ueber beides, über diesen seinen Verlust und über seine

Stellung zur Streitfrage erhalten wir Auskunft aus einem Briefe, den er am 6. Mai desselben Jahres an Herrn von Gyllenstubbbe zu Rahl schreibt. Er lautet: „Aus Ew. Wohlgeboren geneigten Zuschrift habe dero christliches Mitleid mit meinen gegenwärtigen Umständen erschen, wofür herzlich verbunden. Das Absterben meiner liebgewesenen Ehegattin habe ich als einen gnädigen Rathschluß meines Heilandes und guten Hirten erkannt, der ihre Seele unter mancherlei Leiden am Fleisch mit seiner Gnade gestärkt und zum sel'gen Abschied präparirt. Unter großen Schmerzen sagte sie öfters mit Gelassenheit: Mein Lamm, Mein Herzens Jesu, du bist doch mein Lamm und wirst dich meiner erbarmen &c. und so blieb sie auf das Lamm Gottes im Glauben zu sehen, bis sie sanft unter unsern Händen einschlief. Weil nun so ein großer Gnädiger Herr ihre Seele in seiner ewigen Ruhe und Pflege nahm, und sie gewürdiget, daß sie nun vor seinem Throne ihn anbeten und in seiner Liebe sich erfreuen darf, so will ich aus herzlichster Liebe ihr diese große Seligkeit gönnen. Er wolle uns allerseits durch den wahren Glauben in seine Wunden einschließen, daß wir zu unserer bestimmten Stunde in Frieden einschlafen und zu unserem Seelen-Freund und Liebhaber der armen Sünder gelangen mögen. Da wollen wir in tiefster Demuth und inniger Liebe seine Nagemahle küssen, weil er uns als verlorene Sünder und Feinde Gottes so hoch geliebet und uns von der Erden mit seinem Bluth erkaufet, daß wir Könige und Priester sein sollen vor Gott unserm Vater. „Was die gegenwärtige Religionsunruhe betrifft, so ist gegenwärtig eine Stunde der Gottlosen und eine Nacht der Finsterniß, da aller Herzens-Gedanken müssen offenbar werden und dann wird der Heiland herzutreten und seinen mächtigen Arm offenbaren. Unverzagt und ohne Grauen soll ein Christ, wo er ist, stets sich lassen schauen. Nun singt sich schön: Eine feste Burg ist unser Gott. Und wenn die Welt voll Teufel wär und wollten uns verschlingen. Unsere Oberherren in Riga haben es mit dem Patent von Herzen plump gemacht, allein sie haben es nicht mit mir, sondern mit meinem hohen Principalen und Herrn, der ein Richter ist

der Lebendigen und der Todten, zu thun, der wird seine Ehre schon zu retten wissen. Es heiet hier wie Jesajas 8, v. 10 steht: Beschließet einen Rath und es werde nichts daraus, beredet euch und es bestehe nicht; denn hier ist Immanuel! Ich glaube, je größer der Teufel es macht, desto mehr Schaden soll er sich selbst thun. Da er den Heiland kreuzigte, da wurde eben der Schlange der Kopf zertreten und dieselbe überwunden. Ich bitte zu lesen den 46. Psalm: Gott ist unsere Zuversicht &c., das gehört zu dieser Zeit. Nun wir wollen unsere Seelen nur in des Lammes Gottes Bluth und Wunden reinigen und gründen lassen, so können wir fröhlich singen: Unter deinen Schirmen bin ich für den Stürmen aller Feinde frey.“

Dieser Brief fiel der Commission in die Hände und das Resultat war, daß Gutsleff mit Arrest belegt wurde; doch verstattete man ihm alle Amtsverrichtungen in Gegenwart einer Wache. Predigte er, so stand der Soldat unter der Kanzel; hielt er das heilige Abendmahl, so stand derselbe neben dem Altar; ging er aus, so folgte ihm die Wache auf jedem Schritte. Er bezeugte öffentlich vor seiner Gemeinde, daß er sich dieser apostolischen Ehre schäme und sich derselben für unwürdig halte. Durchs General-Gouvernement wurde er aber nach 18 Tagen von dieser Wache befreit. Am 16. August 1743 wurde er vor die Commission gefordert und darüber ausgefragt, warum er „von der Zeit der letzten Huldbigung ab, bis nun her, vor Ihrer Kaiserl. Hoheit von der Kanzel nicht gebetet, und ob er erst eine Ordre dazu erwartet habe?“ Er antwortet: Er hätte die Sache mit dem Hochwohlg. Herrn Landeshauptmann von Vietinghoff überleget, der ihm zur Antwort gegeben, er müsse sich nach der bisherigen Usage richten, indem, wenn in der hohen Regierung eine Veränderung vorgegangen, Ein Kaiserl. General-Gouvernement die Veränderung in dem Kirchen-Gebet für Hohe Häupter zu ordiniren pflegte; da aber eine Zeit lang nichts darauf erfolgte: So hätte er bei dem E. General-Gouvernement sich schriftlich gemeldet und darum Ansuchung gethan; wie aber auch darauf nichts erfolgt, so hätte er nun ad interim eine Verfügung gemacht, mit dem Vorbehalt, daß,

„wenn eine hohe Obrigkeitliche Vorschrift einlaufen sollte, die jetzt gebrachten Worte darnach geändert werden könnten.“

Die Commission verfuhr allerdings hart gegen die Leute. So kamen sie nach Sölljal zum Landrath von Sacken, dessen Frau die Herrnhuthschen Emissaire besonders bevorzugte und ihre Kinder auch von ihnen erziehen ließ. Dieser Dame, die sehr kränklich war, setzten sie gleich eine Wache vor ihre Schlafkammer und inquirirten sie volle drei Tage. So zogen sie durchs ganze Land und ihre Protocolle nahmen ungeheure Dimensionen an. — Während der Untersuchungzeit zogen sich die Herrnhut freundlich Gefinnten immer mehr und mehr zurück. Gutsleff und der Arensburgsche Bürgermeister schickten ihre Söhne nach Deutschland in die Gemeinde, was von dieser Zeit an sehr beliebt wurde. Am Schlusse des Jahres 1744 konnten endlich die Protocolle geschlossen und das Gutachten ausgearbeitet werden, in welchem zuerst ihre Lehren nach den Artikeln der Augsburger Confession durchgegangen, beleuchtet und widerlegt werden. Darauf folgt das Gutachten zuerst im Allgemeinen und dann im Speciellen. Es heißt in dem Gutachten zuerst: „Die Commission kann nicht umhin als zu erkennen zu geben, daß keine der Herrnhuthschen Secte zugethane Seculares in publicquen Diensten zu lassen seyn, es wäre denn, daß sie solcher Secte öffentlich abschwören, oder auch in Verweigerung dessen von ihren Diensten gänzlich removirt werden mögen, inmaßen von denen sogenannten Herrnhuthschen oder Mährenschen Brüder gegen die wahre Lutheraner gar keine Aufrichtigkeit zu hoffen, sondern vielmehr bei allen Gerichten wie auch Kirchen-Vorsteherchaften von ihnen nicht anders, als in derer Brüder-Sachen pro et contra, gegen die wahre Lutheraner lauter Untreu und Verdrehung des Rechts zu vermuthen stehet, weil die Sectirische Bruderschaft gar zu sehr zusammenhält, und jederzeit die unter sich habende Verbindlichkeit denen zu ihrer Bruderschaft nicht gehörenden Lutherischen Parten mit Partheylichkeiten schädlich und nachtheilig zu seyn vermag.“

„Weil es aber nunmehr offenbar, daß die Herrnhuthsche Lehre

Grundsätz, auch der h. Schrift und Symbolischen Büchern gar nicht conform, sondern vielmehr entgegen sey und daher keinesweges mit der Lutherischen Kirchen syncretisirt werden könne, noch diese verbunden sey der Herrnhuthschen Secte dogmata gut zu heißen, weniger in ihrem Sinn denen Herrnhuthschen Emissarien ihren Mithwillen zuzulassen und ihren mannigfaltigen Formen bezupflichten, zumalen sie unsere Symbolischen Bücher eines falsci öffentlich nicht beschuldigen dürfen, noch solches aus der h. Schrift jemals beweisen wollen noch können, sondern vielmehr subdolo sich zu denselben bekennen und doch in der That davon abgehen, vielmehr die angegebene unumgängliche Nothwendigkeit derer ihnen eigen seyhenden Verfassungen zu beweisen im Stande sind, unsere Kirche aber alle Mittel zur Seeligkeit hinlänglich darreicht, und also nicht gehalten werden mag ihren statum pacatum et pacificum, den sie unter allergnädigsten Schutz und Direction in ecclesiasticis unserer allerhöchsten Landes-Obrigkeit genießet, denen Herrnhüthern zu gefallen in einem statum turbulentum unter ambirter monarchischer Souveränität ihrer Bischöffe mit Gefahr zeitlicher und ewiger Wohlfahrt zu verwechseln. So findet die Commission, daß allen Herrnhuthschen Emissariis der Weg aus dem Lande und der Stadt dahin zurück gewiesen werden möge, wo sie hergekommen sind; maßen sie der Beneficien frembder Religions-Verwandten nach der Kirchen-Ordnung Cap. 1. § V. und in Ihre Majestät der Hochseeligen Kaiserin Anna, Glorwürdigsten Andenkens wegen der Lutheraner, Papisten und Reformirten ergangenem Ukase, da sie zu diesen allen drehen nicht gehören, sondern einen Mischmasch aus allerley Religionen ausmachen, gar nicht theilhaftig werden mögen, weil sie sich der verbotenen Conventicula sinnlicher Weise unter mancherlei Vorwand und beständigem Leugnen, und sonderlich der Verbotenen Verlockung anderer Religions-Verwandten zu ihrer fanatischen Religion nicht enthalten, als worinnen ihr eigentliches Handwerk besteht, und also bey einem Hiersich nimmer einige Ruhe zu hoffen ist.“

Das specielle Urtheil lautet dahin, daß Pastor Spälterhoff

von seinem Amte gänzlich removirt und gleich den Emissaren ins Ausland zurückgeschickt werden sollte, die Pastore Holm, Papperitz und Reuter sollten mit einem Verweise abkommen, aber der Sohn des alten Superintendents, stud. Mebold, der Gutsleff im Amte geholfen, sollte nicht das Arensburgsche Diaconat erhalten, sondern des Landes verwiesen werden. Die Uebrigen wurden als Verführte angesehen und kamen glimpflicher durch. Das Urtheil über Gutsleff lautet im Auszuge: „Von dem Superintendenten Gutsleff ist offenbar, daß er sich derjenigen Straffen allerdings schuldig gemacht habe, die in der Kirchenordnung Cap. 1, § 2 u. 3 dictirt sind, da er nicht nur von unserer Lutherischen Religion abgefallen und seinen auf die Symbolischen Bücher und der Kirchen-Ordnung abgelegten Eid gebrochen, sondern auch frembde Religions-Übungen, wie die Herrnhuthische Conventicula verschiedener Gattung sind, gehalten, beghewohnt und halten lassen, auch Lehrer von der frembden Herrnhuthischen Religion zu Bestellung des Gottesdienstes und um seiner eigenen sowohl als auch anderer Kinder Information anher verschrieben und bey sich hält, ja er hat die ganze Stadt dahinbringen wollen, daß sie Herrnhuthischer Religion werden möge. Dann hat er das Ministerium und die Consistorialen nicht allein verächtlich tractirt, sondern sowohl in Briefen als auch in Predigten deren Personen nicht geschonet, und über sie mit Bauch- und Baals-Pfaffen ausgefahren, woraus dann das Ministerium mehr als zu große Raison gehabt, bey Ew. Kayserl. Majestät Erl. General-Gouvernement Klage und Beschwerde über ihn zu führen. Und ob er wohl nach Bestellung der Commission gesehen, daß die hohe Obrigkeit sein Unwesen nicht dulden wolle, so hat er doch bey Ablegung des Hoch-Obrigkeitlichen Patents durch seine folgendes annectirte Glossen sich scottisch und theils verächtlich, ja strafbar dabei bezeuget, wie er denn seine Hartnäckigkeit noch ferner bey der Commission mit verschiedenen überreichten weitläufigen und mit dem Bey-Nahmen der Beylagen betitulirten Chartequen dargethan hat. Schließlich wird er unter dem Verdacht belassen, mit dem Notario Heindorff das Visitationsprotocoll

der Pfarre St. Johannis gefälscht zu haben. Bei so bewandten Sachen ist es unmöglich, daß er das Amt eines Superintendents weiter verwalten, oder einig Lehr-Amt in der Lutherischen Kirche haben können, inmaßen anders die wahre Lutherische Religion, die doch durch alle conquetirte Länder Ihro Kayserl. Majestät durch allergnädigste Confirmation der Privilegien als auch von Zeit zu Zeit geschlossene Friedenstractate privilegiert ist. Wohero das füglichste und zur Beförderung der Ruhe am zuträglichsten geachtet wird, daß Er von seinem Amte gänzlich entsetzt, und nach einem dem Ministerio und der wahren in der Stadt Arensburg noch sehenden geschmälerten Lutherischen Gemeine gethanen öffentlichen Abbitte des Landes verwiesen werde, damit er seinem aus Riga zurückgewiesenen geistlichen Cheff Herrn Grafen von Binszen dorff, mit welchem er doch ehemals schon in Areal einige Stunden lang vertrauliche Unterredung gepflogen hat, zu weiterer in Herrnhuth zu pflegenden Vertraulichkeit dahin nachfolgen möge.“

Im Anfange des Jahres 1745 reisten der Director und die Assessoren von Alderkas und Maderrecht nach Riga, um das Protocoll und das Gutachten zu überreichen. Auch Gutsleff machte sich auf den Weg dahin. Die Protocelle und das Gutachten scheinen aber zu weitläufig abgefaßt gewesen zu sein, denn es erfolgte gar kein Urtheil.

Gutsleff kam zurück und brachte ein Rescript mit, das er den Predigern im Auszuge mittheilte, welches verlangte, daß sie sich in diesem Streite bis zur allendlichen Entscheidung ruhig und still verhalten möchten. Zugleich forderte er sie auf, Buße zu thun, auf daß sie sich mit einander im Glauben wieder zusammenschließen könnten und zeigt ihnen an, daß er wieder die Synodalconvente ausfahr eiben und Kirchenvisitationen halten würde.

Bei einem Theile der Prediger, zu denen offenbar der nachherige Superintendent Swahn, dann Bonge, Ditmar und Maderrecht gehören, hatte geradezu eine Feindschaft gegen Gutsleff sich festgesetzt. Sie antworteten ihm nun auch mit der Entschiedenheit, daß sie ihm als ihrem Gegner, der sie verklagt und den sie verklagt, nicht

zu gehorchen hätten, so lange der Proceß dauere. Was das mitgebrachte Rescript anbetrißt, so könnten sie dem Extract keinen Glauben schenken und hätten ihn daher das ganze Rescript circuliren zu lassen. Ein Bruchstück, aus der Feder Swahns stammend, ist uns von diesem Schreiben noch aufbehalten, es lautet: „Wir haben ersehen, welchergestalt Ew. Hochwohllehrwürden die (nach vorgeschriebenen Befehl) so nöthige Vereinigung zur Wiederherstellung des malcontenten Ministerii intendiren. So sehr nun ein jeder von uns über die glückliche Erfüllung eines so noblen Endzwecks sich freuen würde, weil man ganz wohl erkennt, daß solches der Gemeine Gottes einen nicht geringen Nutzen schaffen würde; so sehr thut es uns auch leid, daß dero Project wir dazu nicht tauglich befunden haben: Einmal, weil Ew. Hochwürden von der Ihnen ertheilten Vorschrift abgewichen; denn statt dieser zufolge mit Sanftmuth und Gelassenheit zu verfahren, haben Sie für gut befunden, semina zu neuer Unruhe und Mißthelligkeit auszustreuen, indem sie die Schuld der so großen bis diese Stunde obwaltenden Religionsbewegungen in dieser Provinz und daher rührenden unzähligen Aergernisse, Versündigungen und Verwirrungen vieler unwissenden Gemüther, die wahrlich Ihnen selbst als eine schwere Last vor dem Richter der Welt drückend seyn müssen, von sich ab und auf uns lehnen wollen. Daher wir denn uns aus Antriebe der allgemeinen und brüderlichen Liebe verpflichtet erachten, Ew. Hochwürden innigst und mit aufrichtig wohlgemeintem Mitleid zu ersuchen, daß Sie mit demüthigem Gebet bei dem Vater aller Gnade um seines Sohnes Jesu willen „erbeteln,“ daß er Ihnen Gnade gebe, „von dem erstiegenen Thron der unbedingten Eigenliebe herabzusinken,“ damit Sie lernen, „mit unverbundenen Augen“ sich selbst als die vornehmste Ursache aller der bisherigen Kirchenübel unsers armen Landes kennen. Alsdann zweifeln wir nicht, daß Ihnen nicht sollte gegeben werden einzusehen, daß Ihre seit einigen Jahren erwählte Sectirerische Praxis himmelweit von der Form der reinen Lehre des Evangelii und von der Praxis des Heilandes und seiner Apostel nach der h. Schrift unterschieden sey.“

„Sie wollen erlauben, daß wir Dieselben auf die Spur führen. Sie haben so schrift- als mündlich sich gegen uns zu erklären beliebt, daß Sie von Ihrem 14. Jahre an eine solche lebendige Ueberzeugung von der Wahrheit unserer heiligsten lutherisch-evangelischen Religion gehabt, daß Sie allemal darauf zu leben und zu sterben bereit gewesen. Wir hofften, Sie hätten selbige mit sich aus Neval nach Desel gebracht; daher auch in den ersten Jahren Ihres Hierseins, wie sie nicht anders mit Bestand der Wahrheit selbst werden vor dem lebendigen Gott bezeugen können, wir ein ungeheures Vertrauen zu Ihnen faßten, auch bei allen Gelegenheiten zeigten; und man war beflissen, mit Rath und That, wie wir auch von Ihnen hofften Ihrer Seite geschehen zu sehn, die wahre Gottseligkeit mit einmüthigem Herzen und in Furcht vor dem Angesicht des Herrn zu befördern, welches der Herr, wie vorher, so auch in jener Zeit zur Ehre seines göttlichen Namens an Vielen versiegelte; wiewohl auch schon damals ein ziemlicher Fehltritt auf Ihrer Seite passirte, „den wir aber als menschlich übersahen.“ Gleich nach erlangter Vocation, wie Sie nach Halle berichteten, Sie wären berufen worden, die Heiden auf Desel zu bekehren, so schmeckte schon das — ein mehreres zu geschweigen — „nach einer sinkenden Eigenliebe;“ indessen ging doch das Werk des Herrn in Einigkeit und Segen fort, bis endlich Herr Höckerhoff Lärm zu machen anfang, dem Ew. Hochwürden sich bekanntlich anfangs widersezt mit der Anzeige, daß seine Lehre nicht evangelisch-lutherisch wäre. Dieser Streit hielt eine ziemliche Weile an, nicht in einem Winkel, daher alle Entschuldigung Ihnen hinfällig wird; sondern öffentlich, auch nicht ohne vielfältiges Aergerniß. Das Ministerium erwartete, daß die Sache, die, nicht zu wissen weßwegen, so verborgen gehalten wurde, selbigem zur Entscheidung würde vorgetragen werden; da man denn willigst und gerne Ihnen beigeprägt und den größten Fleiß zur Stillung solcher Unruhen und Aergernisse, mit Behauptung dero Gerechtsame, angewendet hätte. Allein statt dessen mußten wir nicht ohne Bestürzung gewahr werden, wie sie mit Vorbeziehung des Ministerii „einen vaga-

bunden Herrnhutischen Sectirer," von dem die Vernunft Sie belehren können, daß er, Herr Hölterhoff, die Dogmata betreffend, nicht abfallen würde, zum Schiedsmann, ja was noch mehr ist, zum Führer, Leiter und graeculus ἀγεύς blindlings admittirten, worauf der Abfall von der reinen und von Ihnen im Angesichte des Herrn beschworenen Lehre erfolgte. Das so großes Vertrauen zu Ihnen hegende Ministerium wurde erst tacito, doch so daß ein Blinder es greifen konnte, und endlich, „da wir nicht länger mit Ihnen in ein Horn blasen wollten," öffentlich Baals- und Bauchpaffen — anderer Ehrentitel zu geschweigen — durch die Fackel cum insigni scandalo gezogen; wie nicht weniger die vorher cum applausu tractirte Lehre von Ihnen retractirt, und das Herrnhutische Idolum so heimlich als öffentlich cum introductione, quoad fieri poterat, rituum der herzgeliebten sogenannten Bruderschaft zu Markt getragen."

„Sie erwähnen, wir hätten die von Ihnen im Synodal Convent offerirten Unterredungen declinirt. Solches hält keinen Stich und läuft wider die Wahrheit. Wohl aber ist von Ihrer Seite alle billige Vereinigung mit Fleiß abgeschlagen worden, denn deutlich genug hat Ihnen das Ministerium in den Synodal Conventen sowohl seine Meinung von der Herrnhuterei, als auch schriftlich in dem Memorial, so die Herrn Consistoriales mit unser Aller Namen Unterschrift zuzustellen hatten, absquo simulatione eröffnet; welches letztere, ob es wohl von selbigen Ihnen nicht eingehändigt worden, Sie doch, eigenem schriftlichen Geständnisse nach, in copia anderswoher erhalten, welches Sie aber aus Hochmuth verachtet, und weit anders, als es in sich selbst war, ansehen wollen, ja gar gegen einen und den andern sich verlauten lassen, falls Sie es in originali erhalten hätten, deswegen uns fiscaliter belangen zu lassen. Die Herrn Consistoriales haben ja auch in ihren Conferenzen mit Ihnen, nachdem wir aus Noth und nicht aus Vorwitz noch Lust klagbar worden, Ihnen dieß in Versammlung und Confrontation des Ministerii zu Stiftung einer Vereinigung angetragen. Wäre der Geist Jesu dagewesen,

hätten Sie gewiß solche Liebe nicht abgeschlagen, wie doch nachgehends, aus Befahrung eines Abganges Ihrer nichtigen und bodenlosen Würde von Ihnen geschehen. Wie stimmt dieses mit der beschuldigten Eitirung der angetragenen Unterredung überein?"

„Sie haben ja auch, ohne, in Ewigkeit es erweisen zu können, auch nicht einmal in minimissimo puncto, aus einem überheftigen odio theologico angetrieben, das Ministerium als Rebellen wider Ihre Kaiserl. Majestät angegeben, und dadurch so vielfältige Unterfuchungen umsonst angerichtet. Prüfen Sie sich nun wohl, ob dieses nicht sey ein stratagema ingenii infernalis, der „ein Mörder und Verläumder von Anfang gewesen," und ist in der Wahrheit nicht bestanden; wogegen das Ministerium sich mit keinen entseßlichen und unerweislichen, sondern mit abgenöthigten und erwiesenen Klagen und mit solchen, wovon Ihr eigen Gewissen Ihnen Zeugniß geben muß, daß sie wohl gegründet, an die hohe Obrigkeit gewandt und von selbiger nur alle billige und rechtsgegründete Assistentz und Remedüre fußfällig gesucht. Werden Sie mit diesem und andern, was Ihnen aufgehen möchte, in eine reife, gründliche, unparteiische und stille Beprüfung sich vor dem Angesichte Gottes einlassen, möchten Sie überaus große Ursache finden, sich mit dem angepriesenen Pflaster zu heilen, und mit demüthigem, alle Thorheit bereuendem Herzen sagen: Also, Herr Christ, mein Zuflucht ist, die Höhle deiner Wunden: Wenn Sünd und Noth mich bracht in Tod, hab' ich mich drein gefunden. Und so wäre abseiten Ihrer, gleich wie der Grund zur Wiedervereinigung mit Gott und Beruhigung des Gewissens, so bis hiezu auf nichts andern als auf dem Sande betrüglicher Einbildungen beruhete, also auch remotive mit dem so hoch von Ihnen beleidigten Ministerio gelegeet." — Hier, sagt der Abschreiber dieses Papiers, beginnt dieses Schreiben defect an zu werden und Referent kann aus den wenigen nachfolgenden Worten nur soviel noch errathen, daß Swahn zur zweiten Ursache überging, warum der von Gutsleff entworfene Vereinigungsplan ganz unzulänglich und den Zweck zu erreichen dem Ministerio unmöglich schien, „maßen Sie, heißt es,

eingestehen, eine andere Einsicht als wir zu haben; welche aber, falls man zum Zweck kommen sollte, einerlei und gleich sein müßte. Denn die Rede nicht ist von einer *unione cummuni* oder *civili*, sondern *ecclesiastica*."

Dieser Antwort ungeachtet, schrieb Gutsleff eine Synode aus. Die Prediger versammelten sich auch in der Stadt, sagten ihm aber, was sie ihm geschrieben, noch einmal mündlich und beantworteten, wie es in einer Nachricht aus der Zeit lautet, seine Invektiven in seinem letzten Circulairschreiben schriftlich dergestalt, daß sie ganz auseinander gingen. Gutsleff antwortete in einem längeren Circulairschreiben folgendermaßen:

Wohl Ehrwürdige und Wohlgelarte Herrn Pastores.

Hochgeehrte Herrn Amts-Brüder.

Auf meine recht herzlich gut gemeinte Amts-Brüderliche Ermahnung auf eine Gottgefällige und uns höchstselige Wiedervereinigung bedacht zu seyn, hat es Ew. Wohllehrsüßigkeiten beliebt mir eine recht enorme Schmähschrift wieder zurückzusenden. Sie haben durch diese übelgerathene Zuschrift ein neues Siegel auf mein Haupt gedrückt, daß ich ein wahrer Evangelischer ächter Lutheraner sey, sientemal der selige Lutherus nachdrücklich und vielfältig die Charaktere eines wahren Evangelischen Knechtes Gottes nach Joh. XV, v. 18 bis 25, Cap. XVI v. 1—4 behauptet hat. Die höchst spöttische *expressiones* verrathen zur Genüge den unwidergebohrnen Zustand des Herzens. Dieß überlasse ich dem Herrn, der da saget: wisset, daß sie Mich für euch gehasset hat. Ich kann die Herrn versichern, daß bey Durchlesung ihres unartigen Schreibens der Friede Gottes mein Herz dermaßen bewahret hat, daß auch keinen Unwillen über Sie bey mir spühren könnte; aber wohl überfiel mir diese Furcht: Sollten meine Herrn Collegen auch wohl, da sie durch einen niedern affect sich überrumpeln lassen, wieder besser Wissen und Gewissen so lieblos zu schreiben, und allen Respect gegen ihre Weltliche und Geistliche Obern aus den Augen zu setzen, ihr Sünden-Maß dermaßen voll machen, daß sie reif zu Gottes Gerichten würden, und da ent-

stand ein herzlich Mitleiden, daß ich den Heiland bath ihrer noch in Gnaden zu schonen.

Wenn die sieben Herrn Pastores die ganze Lutherische Kirche ausmachten, so wüßte ich, was ich vor der ganzen Christenheit publice declariren wollte, nun ich sie aber als ein kleines Theilgen des verdorbenen und höchst verfallenden Lutherthums mit Grund ansehe, so flehe ich zu Gott für ihre Bekehrung und gründliche Sinnes-Änderung. Dagegen erkläre mich mit Zeugniß meines freudigen Gewissens, daß ich ein Beßner besser, gründlicher, ächterer und redlicher Lutheraner bin, in Lehr und Leben, als sie seynd. Den Vorwurf eines eignen Ruhms fürchte ich um so viel weniger, als ich zugleich mit dem Apostel Paulo mit Wahrheit sagen kann: aus Gnaden bin ich, was ich bin, und seine Gnade ist nicht vergeblich an mir gewesen. Ein solcher Ruhm ist Apostolisch und Gottgefällig nach 1. Cor. 1, v. 30. 31 und XV, v. 10. Die Herrn Pastores haben sich unterstanden gerade wieder des Kayserliche General-Gouvernements Befehl mir Kirchenvisitationes und Synodal-Conventionen mit einem nichtigen Vorwand zu verbieten. Ich aber werde als ein genuiner lutherischer Christ das vierte Gebot respectiren und folglich besser nach dem Gesetz leben, als diejenigen, die mich verläumdten, daß ich das Gesetz totaliter verwerffe. Denn das Gesetz des Geistes, das da lebendig machet in Christo Jesu, hat mich frey gemacht von dem Gesetz der Sünden und des Todes Röm. VIII, v. 2, sientemahl wir durch den Glauben nicht das Gesetz aufheben, sondern nach der Oeconomia des neuen Bundes im Herzen aufrichten. Sollte ich auch wohl durch gewisse Umstände abseilen des Kayserlichen Land-Gerichts an der Kirchenvisitation gehindert werden, so werde ich doch ein Synodal-Convention ausschreiben. Wer wegleiben will, hat auf seine eigene Verantwortung seine Freyheit, ich aber will als ein rechtschaffener Christ und Lutheraner meiner hohen Obrigkeit gehorsam seyn. Die Herrn Amtsbrüder erklären sich selbst für meine *adversarios*, das thu ich nicht. Ich habe auf dem ganzen Erdboden keinen *adversarium*, weil ich niemanden mit Vorsatz zu beleidigen suche.

Wer mich aber um der Bekenntniß der reinen Wahrheit und Uebung der Gottseligkeit willen hasset und verfolgt, der ist nicht mein, sondern des Heilandes Feind, und folglich auch sein eigen Feind, der in der That sich selbst verfolgt und unglücklich macht, mit dem kann ich ein herzlich Mitleiden haben. Ihre Conduite in diesem Leben beschreibt das Buch der Weisheit mit lebendigen Farben Cap. XI, v. 12—22 und ihr unglückliches und jämmerliches Ende Cap. V, v. 2—15. Mein Grund der verlangten Wiedervereinigung in der Ordnung der wahren Buße und gläubigen Vertrauens auf das blutige Verdienst unsers Erlösers ist Apostolisch und steht ewig fest. Der Herr Pastorum ihr Plan, da dieselben sich selbst auctorisiren, in dem sogenannten Herrnhutschen Wesen mit recht grober Päpstlicher auctorité ein decisum zu geben, ist ein unerlaubtes Vorurtheil und Eingriff in das decretum summi Episcopi, da Ihre Kaiserliche Majestät allerhöchst sich vorbehalten und declariret hat, selbst einen Ausschlag in dieser religions-affaire zu geben, die Herrn Pastores auch hoch Obrigkeitl. erinnert worden, in diesem Punkt sich stille zu halten. Das mögen sie nun hinführo verantworten. Ihr propria auctoritate abgefaßtes Urtheil ist nunmehr in meinen Händen. Und also detestire ich diesen, hohen Obrigkeitl. Befehl frivolo übertretenden Plan totaliter. Dahero auch alle die angebrachte ungegründete Beschuldigungen in puncto des sogenannten Herrnhutschen Wesens nicht der geringsten Beantwortung würdig achte, sondern aus demüthigem Gehorsam und Respect gegen den hoch-Obrigkeitlichen Befehl mich in dieser Sache ganz stille halten werde. Meinen Glaubens-Grund auf der Apostel- und Lutheri-Lehre habe ich von Halle nach Neval und von Neval nach Desel mitgebracht, und gedanke dabey bis an mein Ende zu verbleiben. Da es aber der Weisheit und Güte Gottes gefallen, zu dieser unsrer Zeit in viel 1000 Seelen in unserer Evangelischen Kirche durch seinen Geist eine Bewegung zu machen und sie in Gnaden heimzusuchen, daß viele mehr als in vorigen Zeiten in Erkenntniß ihres Seelen-Elendes hungern und dürsten nach der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, und dergleichen sich auch auf dieser Insel gezeigt, so habe als ein treuer Aufseher

seiner Gemeinde, und als ein rechtschaffener Evangelisch-Lutherischer Lehrer mit jenen faulen Knechten nicht dürfen noch wollen meine Hände in den Schooß legen, sondern nach meinem Eyd und Pflicht eine solche Seelen-Pflege besorgen, da schwachende Seelen nach der Apostolischen Vorschrift eine wahre Seelen-Weide in Gnade, Geist, Kraft und Leben in den Wunden Jesu finden mögen, welches der Herr durch seinen Geist legitimiret, und durch manche Proben bestätigt hat. Daß aber dieses meinen Herrn Amts-Brüdern als fremde, irrige und schädliche Sachen vorkommen, da habe ich Ursache wegen ihrer großen gefährlichen und Seelen-Errettung versäumenden Unwissenheit Ihnen zu condoliren. Wie nun wieder meine bessere Erkenntniß und Ueberzeugung Ihren Elenden vorgefaßten Meinungen und irrigen praejudiciis von schädlichen ritibus, Formenwesen und dergleichen läppischem Zeug, davon ich nichts weiß, zur Beledigung meines Herrn und Gottes mich nicht unterwerfen kann, so lasse ich es darauf ankommen, daß ein gerechter Richter entweder hier auf Erden oder im Himmel einmahl unser beyder Glaubens-Grund prüfen und durch eine gerechte Entscheidung entdecken werde. Die vorgegebene erwiesene Beschuldigungen sind mir unbekannte Sachen. Sollten mir aber unwissend hinterrücks Beschuldigungen niedergeschrieben worden seyn, so sind sie darum noch nicht erwiesen. Kommt aber die Zeit, daß sie vor einen klugen und unpartheyischen Richter sollen auf der Waagschale gelegt werden, und ich Gelegenheit bekäme, den Grund zu entdecken, so sollen sie bald wie Spreu vor dem Wind zerstäuben. Ueberhaupt kommen mir die Beschuldigungen so ungereimt vor, daß ich fast auf die Gedanken gekommen bin, es müßten hier in Arensburg Zeitungsträger seyn, die hier und dar in meinen Predigten Worte aufgefangen, und selbige außer der Connection mit einem Zusatz grober Lügen meinen Herrn Pastoribus zuge tragen haben, diese haben sie dann als lauter Wahrheiten angesehen, sich dadurch nicht wenig entrüstet, und als ein Hauffen Beschuldigungen collegiret, welche aber mich nichts angehen, sondern von ihren Referenten mögen behauptet werden. Bey dem vielfältigen Miß-

brauch des göttlichen Namens habe Ursache eine gründliche und seelige Sinnes-Veränderung von Herzen anzuwünschen. Die verlangte Communication des Original-Rescripts findet vor diesemahl nicht statt, weil ich nach meiner Evangelisch-Lutherischen Religion mich verpflichtet achte, dem Hochobrigkeitlichen Befehl: daßjenige, was denen Herrn Pastores angehet, extractive allein zu communiciren, punctuel nachzuleben. Was die übrigen vorkommende recht ausgedachte spöttische und Ehrenrührige Expressiones betrifft, die sich nicht für grobe unbelehrte Welt-Menschen noch weniger für wahre gläubige Christen, am allerwenigsten für Ordinierte und in Ehd und Pflicht genomene Evangelische Lehrer schicken, und sowohl wieder mich als die hohe Obrigkeit ausgestoßen sind, so habe vorigo dabey weiter nichts zu erinnern, als daß ich mit Vorbehalt dessen, was zur gewissenhaften Observance meines Amtes und zur Rettung der Ehre meiner hohen Obrigkeit von nöthen ist, nur diesen Wunsch aus wahren mitleidigen Herzen hinzusetzen: Vater, Vergieb Ihnen, denn sie wissen nicht, was sie thun. Dieses erslehet demüthigst Dein unwürdiger und von Dir begnadigter Knecht Eberhard Gutsleff. Arensburg den 22. Juni 1745.

Der Streit hatte allerdings den Gipfelpunkt erreicht; aber er wäre, da auf das Urtheil der Untersuchungscommission keine Entscheidung folgte, gewiß noch so bald zu keinem Abschluß gekommen; denn während der Landeshauptmann es mit den Herrnhuthern hielt, trat der Ritterschaftshauptmann auf die Seite der gegen den Superintendenten ankämpfenden Prediger, und keiner von beiden hatte die Energie darauf nachhaltig hinzuwirken, daß dem ärgerlichen Streit einmal ein Ende gemacht würde, wenn auch Otto Friedrich v. Vietinghoff als damaliger Ritterschaftshauptmann in einer Unterlegung an die Kaiserin Elisabeth Petrowna darum nachsucht, daß doch endlich einmal eine Entscheidung durch ein ordentliches Urtheil herbeigeführt werden möchte. Die Folge des sich so lange hinziehenden Streites war, daß sich einmal die Parteien immer mehr erhitzten und verbitterten, andrerseits aber auch, daß ein vollständiger Miß durch die

Gesellschaft der ganzen Insel ging, und daß sich jetzt die beiden Parteien herausbildeten, in die der Adel und mit ihm auch die Bürgerschaft und der Bauerstand sich für längere Zeit, bald mehr verschwindend, dann wieder deutlicher hervortretend, theilte.

Durch eine Regierungsmaßregel tritt jedoch die ganze Bewegung in eine ganz neue Entwicklungsphase.

§ 7.

Tunzelmann von Adlerflug wird Landeshauptmann. Gutsleffs Anklage, Verurtheilung und Tod.

Am 7. Februar 1746 wurde der Landeshauptmann v. Vietinghoff entlassen und Tunzelmann Edler v. Adlerflug ward sein Nachfolger. Derselbe war zuerst dörrpischer Kreiscommissär gewesen, diente dann in Finnland und wird seiner von 1725 an geleisteten Dienste wegen zum Landeshauptmann der Provinz Oesel ernannt. Er tritt gut testirt den hiesigen Posten an, scheint aber eine bis zur Gewaltthätigkeit energische Persönlichkeit gewesen zu sein, die keine Mittel scheute, um ihre Zwecke zu erreichen. Ließ der vorige Landeshauptmann Alles seinen Gang gehen, ohne irgendwie die Angelegenheiten leitend zu bestimmen, so mußte bei diesem Alles entschieden, Alles abgemacht und Alles streng nach dem Buchstaben des Gesetzes gehalten werden. In den ersten Monaten tritt er nicht gleich gegen die Herrnhuter auf, ja er fragt im April noch Gutsleff um Rath, ob es nicht besser für die hiesigen Verhältnisse wäre, daß Grot und Fritsche, von denen der letztere auf dem Gute Kangern, welches er Gnadenbach nennt, eine Erziehungsanstalt und in Samma eine Bauernschule anlegt, aus dem Lande gingen? welche Frage sich Gutsleff später zu beantworten vorbehält. Aber im Mai äußert er schon sein Staunen darüber, daß Fritsche ihm seine Aufwartung noch nicht gemacht habe, worauf denn Fritsche am 7. August zur Stadt kommt und ihm seine Aufwartung macht. Denselben nahm er auch freund-

lich auf, erkundigte sich nach seinem Amt und fragte ihn, ob er auch hier predige, was er bejahte und ihm zugleich auch mittheilte, daß er für den Superintendenten, da er von den Pastoren verlassen sei, nicht nur gepredigt, sondern auch Amtshandlungen verrichtet habe. Sie schieden beide freundlich von einander.

Im September aber sehen wir ihn schon ganz anders und unterschieden gegen den Superintendenten und seinen Anhang vorgehen. Fritzsche wird von Gutsleff in dieser Zeit zu einer Conferenz zur Stadt eingeladen, aber die Luft war schon so schwül geworden, daß er es nicht für rathsam hielt zur Conferenz zu fahren, denn er meint, er wolle lieber in seinem Hüttlein am Gnadenbach als ein Anachoret stille und verborgen sitzen; denn der Landeshauptmann hatte Hölterhoff einen Soldaten zur Wache ins Haus gesandt, weil er sich seinen Anordnungen nicht fügen wollte und ihm eine neue Commission angekündigt, um die er nachgesucht; und zwar hatte er gebeten, daß die Commission aus einem Landrath aus dem Pernauischen, aus dem livländischen General-Superintendenten Zimmermann, welcher zugleich zwei rechtgläubige lutherische Prediger aus Livland zu sich ziehen könnte, bestehen sollte.

Da kam ein Kaiserlicher Ukas in Betreff Herrnhuts, dessen Inhalt Tünzelmann dem Superintendenten durch den Arensburg'schen Rath zur Publicirung zuschickte. Darauf ging aber Gutsleff nicht ein, sondern schickte an den Rath „eine Notification oder gewissenhafte Erklärung des vor Gottes Angesicht in Eyd und Pflicht genommenen Superintendenten oder Bischofs auf der Province Desell und Ober-Pastoris in der Stadt Arensburg.“ Hier heißt es: „Nachdem von Einem Wohlelden und Wohlweisen Rath dieser Stadt mir ein Rescript zur Publication zugesandt worden, das eine hohe Ukase Ihrer Kaiserlichen Majestät unserer allergnädigsten Kaiserin zum Grunde legt, selbige aber mit vielen hinzugefügten Anmerkungen, die keinen Grund haben, erklärt worden; so habe hiermit öffentlich mein reines Bekenntniß vor Gott und der Gemeinde ablegen wollen, daß wenn eine solche hohe Kaiserl. Ukase in einer beglaubigten Handschrift mir zugestellt

wäre, ich selbige wie bisher allezeit geschehen, mit der allertiefsten Veneration von Wort zu Wort der lieben Gemeinde vorgelesen und publicirt hätte, und einem jeden überlassen, wie er auf seine Verantwortung die Deutung zu machen würde beliebt haben. Da aber solches nicht geschehen und ich bemerket, daß eine solche Hohe Kaiserl. Ukase auf unserer Province Desell mit ganz besondern hieselbst zugefügten Erklärungen und schwehren Beschuldigungen im Kirchen-Wesen, die weder in meiner Gegenwart gründlich untersucht, noch jemalen erweislich gemacht werden können, applicirt ist: So habe an solcher gefährlichen und speciellen Deutung Ihrer Kaiserl. Majestät Hohen Ukase wegen meines geleisteten Eydes der Treue keinen Antheil nehmen, und also die Publication zur Beybehaltung eines guten Gewissens und aus unterthänigstem Respect meiner allergnädigsten Kaiserin unterlassen wollen; Verspreche aber die wichtigsten Gründe dieser unterlassenen Publication sowohl meiner lieben Obrigkeit an diesem Ort als auch meiner höhern Obrigkeit mit allerunterthänigster Veneration in einer gewissenhaften Exculpation zu unterlegen. Und da nicht ich, sondern die lautere göttliche Gnade von meinem 14. Jahre an bis auf den heutigen Tag bewahret hat, daß keiner auf dem Erdboden auftreten soll, der mir erweislich machen kann, daß ich jemahlen solte sowohl wieder Gott als meiner Obrigkeit was vorsätzlich böses begangen haben, so werde auch diesmal dieses Kleinod eines guten Gewissens auf keinerley Art mir benehmen lassen; und so seyd auch ihr gegen Gott und eure liebe Obrigkeit meine Nachfolger, gleichwie ich Christi. Am Michaelis-Tage 1746.“

Gutsleff publicirte also auch das Schreiben nicht, verklagt den Landeshauptmann beim General-Gouvernement und bestellte Fritzsche durch einen Expressen zur Stadt, damit er ihm zur Post schreiben helfe. Fritzsche schreibt in seinem Tagebuche: „Er las das Rescript nicht ab, sondern am folgenden Tage eine nervöse Erklärung, warum er es nicht thäte und gesonnen sei sein Gewissen bei der heiligen und höheren Obrigkeit zu retten und sich zu exculpiren. Das hat er auch gethan in einer weitläufigen Exculpation an den

Herrn Landeshauptmann. — Die ganze Sache aber scheint nun von Herrn Landeshauptmann und dem Superintendenten auf Desel aufs Höchste getrieben zu sein. Und Jedermann erwartete, daß man den Herrn Superintendenten als einen Verächter Ihro Kaiserl. Majestät Ufaze nach St. Petersburg geschlossen führen würde. Genug hat der Landeshauptmann auch damit gedroht, bis jezo ist aber noch nichts erfolgt. Des Herrn Superintendenten. Schriften und ganze Aufführung scheint mir nach seinem Amt diesmal admirabel. Er thut, was er thut, treulich nach seiner Einsicht und auf seine Verantwortung."

Das General-Gouvernement theilte darauf Tunzelmann die dort eingereichte Klageschrift Gutsleffs über ihn mit. Derselbe dankt in seinem Antwortschreiben für die Mittheilung und widerlegt nun die einzelnen Punkte in der Klageschrift. Gutsleff hatte über die Gewaltthätigkeit des Landeshauptmanns geklagt. Tunzelmann führt nun dem gegenüber Alles auf, was von Gutsleff eigenmächtig und wider das Kirchengesetz introducirt worden sei und fährt ganz erregt fort: „Warum aber hat ein hochmüthiger Geistlicher, der hiesige Superintendent, nach seinem Eide und seiner Schuldigkeit solchem Unfuge nicht Einhalt gethan? und dennoch will er von seinem guten Gewissen viel raisonniren. Ihm hätte gebühret, sich so zu verhalten, daß auch nicht die geringste Spur möglich gewesen wäre, ihn in seiner Lehre verdächtig zu halten, und also ihn vor die Commis-sion zur Verantwortung zu fordern.“ Darauf weist er nach, wie er nach schwedischem und hier geltendem Rechte für die Ruhe und Ordnung auch in Kirchensachen zu sorgen habe und da er hier so greuliche Spaltungen vorgefunden, er mit aller Energie dahin wirken müsse, daß die Verhältnisse geordnet würden. Endlich weist er nach, wie auch in Politicis die eingebrungenen Emissare verdächtig wären, indem er einen aufgegriffenen Brief Fritschens und dessen Tagebuch einschiedte, wo unter andern viel von ihrer Absicht und ihrem Plan die Rede ist und daß derselbe dem Landeshauptmann und dem ganzen Lande außer einigen Geschwistern ein Geheimniß ist und ein Geheimniß bleiben soll. Dieser Plan war, hier am Gnadenbache,

eine Erziehungsanstalt anzulegen, was Tunzelmann so auslegte, daß sie systematisch die hier zu Recht bestehende Lutherische Kirche untergraben und Sectirerei im Lande ausbreiten wollten, was er nicht zulassen dürfe. Kurz die Klagen Gutsleffs über Tunzelmann und umgekehrt wurden so heftig, daß endlich vom Senate in St. Petersburg es für nöthig erachtet wurde, der Bitte Tunzelmanns nachzugeben und einen Officier nach Desel abzuordnen. Es wurde der Capitain von der Ismailowschen Garde Nepninskij mit etlichen Soldaten abgeordnet, um die Sache zu untersuchen und sich der der Regierung unliebsamen Personen zu bemächtigen.

Wodurch sah sich jezt der Senat veranlaßt, diese Maßregel zu treffen? Gutsleff hatte am 5. October des vergangenen Jahres es doch zugeben müssen, daß das Rescript in Betreff der Herrnhuter durch den Diaconus Dreher publicirt wurde. Er selbst hielt die Predigt. In derselben hatte er gesagt, wie Diaconus Dreher das angiebt: „Obriheiten wären verbunden den Frommen allen Schutz und alle Gnade zu erzeigen, würden sie aber diese verfolgen, so wären dem großen Heilande alle Monarchen, Könige und Fürsten wie Mücken und Fliegen, welche in der Hand eines starken Mannes zerquetscht würden, wie er denn auch dabei mit vehementer Stimme und Händeschlagen solches einigemal wiederholte.“ Dann habe er öfter behauptet, daß die Obrigkeit in Kirchensachen nichts zu befehlen habe.

Diese Predigt hatte der Landeshauptmann selbst nicht gehört, aber sie muß doch viel Aufsehen gemacht haben, denn Tunzelmann berichtet schon unter dem 9. October und klagt Gutsleff auf Beleidigung der Majestät und der hohen Obrigkeit an. Dazu kam noch, daß zwei Officiere, die die Predigt gehört, im December auch über Gutsleff geklagt hatten, deren Klage aber dem General-Gouvernement und von dort dem Kaiserlichen Cabinet zugestellt worden war.

Wegen der „in der Predigt vom 5. October gebrauchten Expressionen wider Ihre Kaiserl. Majestät hohen Person“ wurde der Capitain Nepninskij geschickt, um Gutsleff, aber auch Hölterhoff zu arretiren. Der Capitain schickte nach seiner Ankunft sofort eine

Abtheilung von Soldaten nach Jamma. Er selbst in Gemeinschaft mit dem Landeshauptmann gingen Nachts um $\frac{1}{2}$ 1 Uhr zum Hause Gutsleffs. Sie fanden ihn schlafend und nachdem sie ihn aufgeweckt und Licht angezündet hatten, durchsuchte man alle seine Schriften, legte solche in 2 Säcke und versiegelte dieselben.

Nachdem sich Gutsleff angekleidet hatte, wurde er in Arrest genommen, von der Wache umgeben und nach dem im Schlosse gebauten Gefängniß abgeführt. Solches geschah am Sonnabend vor der Charwoche des Jahres 1747. Eine große Aufregung entstand in der Stadt, aber alle, die mit dieser Maßregel nicht übereinstimmten und sich eine mißbilligende Aeußerung erlaubten, wurden arretirt. So steht z. B. der Kaufmann Krüger im Schlafröck am Sonntag Abend vor seiner Hausthür, als Heydenreichs, die Apothekerfamilie, von Westeröns nach Hause kommen. Als sich die Nachbarn begrüßt, wird die Tagesneuigkeit gleich besprochen. Einer erzählt dem Andern, wie sehr sie durch diesen Vorfall alterirt worden wären, namentlich da sie sich an diesem Sonntage zum h. Abendmahl gemeldet hatten. Der Kaufmann Krüger erzählt, daß er, schon seit einigen Tagen unwohl, so aufgeregt worden sei, daß er sich habe zu Ader lassen müssen. Darauf kommen noch andere dazu, wie die Huthusch'sche Familie und Krüger sagt: Der Landeshauptmann hätte mit dem Pastor auch glimpflicher fahren können. Der Sergeant Sorger, der das hört, gibt es an, und der Kaufmann Krüger muß seinen Ausspruch mit dem Gefängniß büßen.

Von dem Capitain Repninsky wird nun eine große Untersuchung darüber angestellt, was Gutsleff in der Predigt am 5. October gesagt. Alle die verschiedenen Personen stimmen meist darin überein, daß er von der Verfolgungszeit, so jetzt über die Kinder Gottes erginge, geredet und alle zur Beständigkeit ermahnt habe, daß von Menschen den Gläubigen nichts widerfahren können, indem die Fürsten dieser Welt in Ansehung Gottes nur wie eine Handvoll Fliegen zu consideriren wären, welche man mit den Händen zerdrücken könnte. Als der Diaconus das Patent verlesen, habe er sich in sei-

nen Stuhl verfügt, den Kopf auf den Arm gestützt und eine verächtliche Miene gemacht, was aber nicht von allen zugegeben wird.

Auch der Rector scholae Johann Gottfried Arndt wird vorgeschordert und er muß seine Unterhaltung, die er auf einer Hochzeit mit Gutsleff gepflogen, mittheilen. Arndt schreibt eigenhändig in die Acten folgendes: „Der Discours des Superintendents mit mir heimlich an der Tafel wäre dieses Inhalts gewesen. Die Herrnhutische Sache werde von allen Collegiis mit dem größten Respect und der größten Delicateſſe tractiret, und man höre nirgends dergleichen Zumuthungen. In Gegenwart des Herrn Rathsverwandten Komprecht aber erzählte er alle die von ihm so ausgegebenen Gerichte Gottes, die den Verfolgern der Herrnhuthischen Gemeinde in Neval widerfahren seyn, welches Schrecken die Stadt so eingenommen und überfallen hätte, daß sie von den Verfolgungen nun ganz abstrahire. Auf meine Einwendung, daß Schinmeier, D. Baumgarten und Fresenius, große Gottesgelahrte, selbiges Schicksal hätten leiden müssen, versetzte er, man habe aus der Erfahrung bemerkt, daß es der Heiland den Theologen und Gottesgelehrten vergebe, sobald aber die Obrigkeit sich darein menge, werde sie vom Heilande auf die Finger geklopft.“ Auf die Frage, ob der Superintendent nicht auch ehemals mit ihm discursiret habe, daß die weltliche Obrigkeit keine Macht in Religions-Sachen hätte und in welchen Ausdrücken solche seine Meinung gewesen? antwortet Arndt: „Was der Superintendent von der Obrigkeit halte, beweiset der sehr anzügliche Brief an den Fährich Gyllenstubbbe, wie auch die übrigen Reden, in welchen er gute Anstalten der hohen Obrigkeit zur Verhinderung seiner Herrnhuthischen Gemeinde nur Verfolgungen nennt. Die gewöhnlichsten Ausdrücke in seinen meisten Predigten waren diese, daß er seine Person mit Christo, die Jünger Christi mit seiner Herrnhuthischen Gemeinde, das Reich Gottes mit der Herrnhutherey, die Obrigkeitl. Personen, als den Herodes, Pilatus, den Rath zu Jerusalem mit unsern Obrigkeiten, die Pharisäer und Schriftgelehrten mit unserm Ministerio, und das Volk der Juden mit seinen übrigen Segnern in stete Pa-

rallele setzte. Daß dieses meine wahre Aussage sei, bezeuge mit meines Namens Unterschrift und dem Eide: So wahr mir Gott helfe an Leib und Seele. Johann Gottfried Arndt."

Für diese Aussprüche, die durchaus nicht als direkte Majestätsbeleidigung genommen werden können, ja selbst für den Ausdruck, daß die Obrigkeit in Kirchensachen nichts zu befehlen habe, den er gewiß nur im Lichte von Act 5, 29 angesehen wissen wollte, konnte er eigentlich nicht einer so scharfen Strafe verfallen; aber der Streit zwischen dem Landeshauptmann und dem Superintendenten war so heftig entbrannt, daß jede Partei die andere zu stürzen suchte und Tunze Imann gelang es, aber nur so, daß er die Ausdrücke preßte und dadurch den Schein des Befehles für sich hatte.

Gutsleff ahnte selbst schon sein Schicksal. Als er seine Tochter in Brinkenhof besuchte, sprach er es aus, daß Ketten und Bande seiner warten: Als die Tochter ihn fragte: warum er nicht lieber mit seinen Kindern zur Brüdergemeinde nach Deutschland ziehe? antwortete er: „Was wäre ich für ein Hirte, wenn ich, um mein Leben zu erhalten, meine Schafe verlasse.“ — So saß er nun, nachdem er 23 Jahre kämpfend sein Amt geführt, im Gefängniß ¹⁾. Hölterhoff, der auch hierher gebracht worden war, erhielt durch seine Wache einen Wink davon, daß sich Gutsleff in seiner Nähe befände. Nun gaben sie sich gegenseitig durch Gesang geistlicher Verse zu erkennen und als sie nach acht Tagen weiter wegtransportirt wurden, bedienten sie sich dieser Sprache, so oft sich eine Gelegenheit dazu fand. „In St. Petersburg wurden sie Jeder in ein Stübchen eines hölzernen Gebäudes in der Festung eingeschlossen und bekamen 3 Mann von der Leibwache und zwar alle 3 Tage andere, zu sich. Einige Zeit nach ihrer Ankunft wurden sie einzeln verhört; sie beantworteten alle Fragen nach der Wahrheit, und setzten möglichst ins Licht, daß sie nichts, weder gegen die Kirchen-Versaffung, noch gegen den Staat

1) Ueber das Ende Gutsleffs vergleiche: Beiträge zur Erbauung aus der Brüdergemeinde. 2. Jahrgang. 1818.

verbrochen hätten. Gleichwohl erfolgte kein Urtheil über sie, sondern sie wurden in noch strengeren Gewahrsam gebracht. Das neue Quartier waren Gewölbe unter den Festungswerken und die Wache, die Hölterhoff führte, sagte: „hier hat unlängst ein russischer Geistlicher 11 Jahre gefessen.“ Tief erschütterte das Hölterhoff, seine Gedanken schweiften hinüber übers Meer, er gedachte des tiefen Kammers seiner Frau und dann wieder seiner eignen hoffnungslosen Lage. Aber bald raffte er sich aus seiner tiefen Traurigkeit empor und fing an, da ihm auch seine Bibel genommen war, um sich gegen die Angeweihe zu schützen, die russische Sprache zu erlernen und zu studiren.

Jedem Gefangenen waren täglich 2 Kop. zu seinem Unterhalte ausgesetzt. Aber Gutsleff und Hölterhoff erhielten anfangs nichts, weil es ihnen unbekannt war, daß man sich diese Gabe von der geheimen Kanzlei ausbitten müsse. Sie lebten theils von dem, was sie mitgebracht, theils von den eingehenden Almosen oder auch von den dürftigen Nahrungsmitteln, die ihnen die Soldaten überließen. Hölterhoff sorgte aber, als er das Russische erlernt hatte, für Gutsleff. Er gewann einen Soldaten für sich, der ihm Bleifeder und Papier besorgte und nun schrieb er dem St. Petersburger Pastor Razius, der mit Gutsleff in Halle zusammen studirt hatte, und borgte von ihm im Verlaufe der Zeit 100 Rbl.

Während hatten Hölterhoff und Gutsleff Gelegenheit einander zu sehen und zu trösten, wenn auch nur im Vorbeigehen und mit dem Gesang eines Verses. Im December 1748 sahen sie einander durch Begünstigung ihrer Wache zum letzten Mal. Gutsleff, an ein thätiges Leben gewöhnt, vertrug das Eitzen in den feuchten Kasematten nicht und fing ernstlich an zu kränkeln und sollte deshalb in ein hölzernes Haus versetzt werden, was auch wirklich geschah. Als ihm Hölterhoff einiges Geld anbot, welches er von Desel aus erhalten hatte, nahm er nur einen Theil davon und sagte: „Mehr brauche ich nicht, denn ich gehe bald heim. Aber dort gegenüber befindet sich unser Bruder Fritsche, dem schicke, was du übrig hast.“ Sein Blick war heiter und sein Herz, wie er selbst sagte,

war ganz auf seinen Versöhner gerichtet. Unter inniger Bewegung nahmen sie nun förmlich Abschied von einander auf Wiedersehn in der seligen Ewigkeit. Er bedurfte auch wirklich keiner weitem Unterstützung mehr; denn am 2. Februar 1749 wurde er durch ein seliges Ende von allem irdischen Jammer erlöst.

Auf dem Samson-Kirchhofe in St. Petersburg ruhen seine Gebeine und warten des großen Tages der Auferstehung.

II.

Bur Frage nach dem Verfasser des Hebräerbrießs.

Von

Prof. Dr. W. Vold.

Erster Artikel.

So mannigfach auch die Ansichten der neueren Ausleger des Hebräerbrießs in der Erklärung desselben auseinandergehen, darin sind sie alle einig, daß der Brief in der Gestalt, in welcher er uns vorliegt, nicht von Paulus herrühren könne. Es ist, wie der neueste Commentator des Brießs, Dr. I. H. Kurz¹⁾, richtig bemerkt, die Verneinung der unmittelbaren Abfassung durch Paulus „das heutzutage am Allgemeinsten anerkannte Resultat der biblisch-isagogischen Kritik.“ Wenn nun aber derselbe Gelehrte dieses Resultat auch „eines der sichersten und zweifellosesten“ nennt, so möchten wir dieser Behauptung widersprechen; wenigstens hat uns die bisherige Weise der Argu-

mentation von dieser Sicherheit und Zweifellosigkeit nicht zu überzeugen vermocht. Der Wichtigkeit der Sache wegen sei es uns vergönnt, die Argumente, welche die neuere Kritik gegen die, von der alten Kirche bezeugte, Paulinische Abfassung ins Feld führt, einer erneuten Untersuchung zu unterziehen. Wenn wir uns hiebei vornehmlich an den Kurz'schen Commentar halten, so thun wir dies einerseits deshalb, weil sich dort jene Argumente am vollständigsten und übersichtlichsten zusammengestellt finden, andererseits in der Absicht, unsere Leser auf diese in vielfacher Hinsicht schätzenswerthe exegetische Arbeit hinzuweisen.

Kurz macht vor Allem darauf aufmerksam, daß Sprache, Styl und Darstellungsweise unseres Brießs durchaus nichts von dem spezifisch Paulinischen Gepräge an sich trage, das in allen Brießen dieses Apostels sich kund gebe. Von Allem, was die Darstellungsweise des Paulus unterschiedlich charakterisire, finde sich, weder in ihren Mängeln noch in ihren Vorzügen, eine Spur. Paulus ringe mächtig mit der Sprache, um die übertödtigende Fülle und Tiefe seiner Gedanken in ihr zum adäquaten Ausdruck zu bringen. Aber die Sprachform, die ihm zu Gebote stehe, sei zu arm und spröde, um solchen reichen und neuen Inhalt fassen und sich ihm ohne Schwierigkeit anpassen lassen zu können. Daher widerstrebe und zerreiße das zu enge Gewand ihm öfter unter den Händen bei dem Bestreben, seine Gedanken hineinzuzwängen, so daß grammatische und sthlistische Unregelmäßigkeiten und Schwerfälligkeiten bei ihm nichts Unmögliches seien. Dagegen zeichne sich der Hebräerbrieß durch Glätte und Leichtigkeit der Diction, Gewandtheit in der Darstellung, Regelmäßigkeit und Sicherheit des Periodenbaues, harmonische und effektvolle Wort- und Satzstellung, musikalischen Wohlklang und Rhythmus aus. Auch sei er der feinen Nuancirungen im Gebrauche der griechischen Partikeln sich viel klarer und sicherer bewußt. Er sei Meister in der Bildung wohlkautender, volltönender Compositionen und liebe die farbenreiche Ausmalung mit glänzenden Epithetis und Synonymis, während Paulus, stets nur die Sache im Auge habend,

1) Vgl. Der Brief an die Hebräer. Mitau 1869.

den einfachsten und schmucklosesten Ausdruck wähle. Von Hebräern oder Aramäern, die bei Letzterem sich öfter eingeschlichen, fänden sich bei Ersterem keine auffallenden Beispiele. Während er so nach dieser Seite hin als wolgeschulter, reichbegabter Stylist und Rhetor, der nur griechisch zu denken und zu reden gewohnt sei, den Paulus weit übertriffe, stehe er ihm aber andererseits ebenso entschieden an dialektischer Schärfe der Argumentation, dogmatischer Präcision des Ausdrucks und consequenter Durchführung der Gedanken-Entwicklung nach.

Ein weiteres Argument gegen den Paulinischen Ursprung des Briefes entnimmt Kurz der Lehrart und dem Lehrbegriff des Verf. Was seine Lehrart betreffe, so entnehme er die Substrate für seine Beweisführung lediglich der Geschichte, den Institutionen und Verheißungen des alten Testaments und verwende dieselben in einer Weise, die er offenbar in der Schule der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie gelernt habe, die aber bei ihm durch den christlichen Geist, der ihn beherrsche, wesentlich ernüchtert und von der phantastischen Willkür der philonischen Allegorese befreit sei. Der Grundgedanke derselben, daß die heilsgeschichtlich bedeutsamen Gestaltungen, und insonderheit die gottesdienstlichen Institutionen des A. T., sinnlich-abbildliche Verkörperungen wesenhafter göttlicher Ideen und jenseitiger, himmlisch-urbildlicher Verhältnisse seien, beherrsche auch seine Auffassung derselben. Aber er sehe diese himmlischen Urbilder, die bis zur Erscheinung Christi nur in übernatürlicher Transcendenz vorhanden gewesen, als dazu bestimmt an, nachdem sie im A. T. zu bloß schattenhaft symbolischer Darstellung gebracht worden seien, im Christenthum als der abschließenden Vollendungsstufe aller göttlichen Offenbarungen aus ihrer Transcendenz herauszutreten und wesenhaft in die neutestamentliche Heilsanstalt sich zu versenken, so daß sie im neuen Bunde schon jetzt dem Glauben und dereinst auch dem Schauen zugänglich seien. Ähnlich sehe er in der alttestamentlichen Geschichte allenthalben das Streben derselben nach vorläufigen, aber bei unzureichenden Mitteln nicht zu adäquater Darstellung gelangenden, und

daher bloß vorbildlichen Verkörperungen der göttlichen Heilsgedanken, die dann als solche weissagende Bedeutung für ihre vollendete Darstellung im Christenthum gewannen und ohne Weiteres als solche verworther würden. So finde er im Christenthum nichts schlechthin Neues, Nichts, das nicht schon im alten Testamente in schattenhafter Ab- und Vorbildlichkeit seiner Geschichte und Institutionen einen Real- oder in der messianischen Weissagung einen Verbal-Ausdruck gefunden hätte, und das alte Testament selbst biete ihm in reicher Fülle die Mittel für den Erweis der Göttlichkeit und der das Judenthum weit hinter sich lassenden Vollkommenheit des Christenthums dar. Auch Paulus allegorisire und typisire bisweilen aus dem alten Testament; aber er thue es nur gelegentlich und verhältnißmäßig selten (Röm. 5, 14; 1. Cor. 5, 7. 8; 10, 1 ff.; Gal. 4, 21 ff.; Eph. 5, 32), während diese Anschauungsweise das theologische Denken und Lehren unseres Verf. vollständig beherrsche. — Kurz schließt diese Auseinandersetzung mit einer Aeußerung Tholucks, nach welcher die Anknüpfungen an das alte Testament, wie sie sich bei Paulus finden, „den Eindruck der Unmittelbarkeit“, bei unserem Verf. aber mehr den „Charakter des Studirten und Schulmäßigen“ machen sollen, „wie man bei einem Manne sie erwartet, welcher ausdrücklich für eine solche Behandlung des alten Testaments gebildet worden“.

Zu solcher Beweisführung aus dem alten Testament — fährt Kurz fort — bediene sich der Verf. ausschließlich der Uebersetzung der LXX. Auch bei solchen Citationen zeige sich eine durchgreifende Verschiedenheit von der in den Paulinischen Briefen eingehaltenen Praxis. Zwar benutze auch Paulus, da er Griechisch schreibe, zu seinen Citationen aus dem A. T. in der Regel den LXX-Text, und zwar meist bloß nach dem Gedächtniß; gehe aber doch auch wiederholt auf den Urtext selbst zurück, wo die LXX ihn unrichtig wiedergegeben. Die Citationen unseres Verf. dagegen seien durchgängig viel genauer und wörtlicher, und namentlich bei längeren Stellen sei es mehr als bloß wahrscheinlich, daß er die Worte nicht aus dem Gedächtniß hingeschrieben, sondern sie aus seinem Codex der

LXX abgeschrieben. Von einem Rückgehen auch auf den hebr. Text finde sich bei ihm nirgends eine Spur; ganz unbefangen und ohne eine Ahnung von einer abweichenden Fassung des Urtextes erkläre er den LXX-Text auch da, wo er eine handgreiflich — falsche Uebersetzung darbiete und gründe eben auf sie seine eigene Argumentation. — Auch in den Citationsformeln zeige sich eine auffallende und durchgreifende Verschiedenheit. Bei Paulus seien dieselben entweder ganz allgemein gehalten, wie καὶ οὕτως γέγραπται, λέγει ἡ γραφή u. dgl. mehr; oder er bezeichne den Theil der Schrift, aus welchem die Stelle genommen, oder er nenne endlich den Verf. der betreffenden Schrift mit Namen. Von allen diesen Citationsweisen finde sich keine einzige im Hebräerbrieft. Dagegen citire unser Verf. alle alttestamentlichen Aussprüche, die er verwerte, stets und ausnahmslos als direkt von Gott oder vom h. Geist, oder von Christo, dem Sohne Gottes gesprochen, eine Citationsweise, von der wiederum bei Paulus sich keine Spur finde, der Formeln wie καὶ οὕτως εἶπεν ὁ θεός, λέγει κύριος u. dgl. nur sehr selten und nur da gebrauchte, wo wirklich auch in der alttestamentlichen Stelle selbst schon Gott als der Redende auftrate.

In Bezug auf den Lehrgehalt des Hebräerbrieft gibt Kurz eine nahe Verwandtschaft desselben mit den Paulinischen Lehrschriften in den Grundanschauungen von den Voraussetzungen, dem Wesen und den Tendenzen des Christenthums nicht nur, sondern auch in der Ausbildung und lehrhaften Verwerthung derselben zu. Andererseits aber — fährt Kurz fort — biete der Lehrgehalt der Paulinischen Briefe eine nicht geringe Zahl von eigenthümlichen dogmatischen Anschauungen, Auffassungen und Lehrentwickelungen dar, die bei unserem Verf. fehlten, und die doch, wenn sie auch ihm eigen gewesen, und in dem Maße, wie bei Paulus sein ganzes theologisches Denken und Lehren beherrscht hätten, bei Behandlung gleicher oder verwandter Lehrstoffe sich hätten geltend machen oder hervortreten müssen. Dasselbe gelte auch umgekehrt von dem der Paulinischen Anschauung und Belehrung ferner liegenden Kreise von theologischen Lieblings-

Gedanken und eigenthümlichen Auffassungen unseres Verf. Und selbst da, wo die Grundgedanken der beiden Autoren wesentlich zusammenträfen, habe die selbstständige Ausbildung doch wieder eine mehr oder minder individuell verschiedene Färbung angenommen. Dies zeige sich namentlich auch in der Fassung und Begrenzung der christlich-theologischen Begriffe und ihrer terminologischen Ausprägung, die bei Paulus viel reicher, sicherer, schärfer und markiger sei, als bei unserem Verf., und sich mit des Letzteren Terminologie und Begriffsfassung kaum irgendwo vollkommen decke. Auch zeigten sich unverkennbare Spuren eines neben dem Eingegangen sein in die Paulinische Auffassung noch fortdauernden engeren Anschlusses an die Auffassung der Urapostel, besonders des Petrus, als von Paulus habe erwartet werden können. Jedenfalls sei aber einerseits die Verschiedenheit in der Ausprägung und Verwerthung des Lehrgehaltes von der Paulinischen so groß und durchgreifend, daß die Abfassung des Briefes durch Paulus selbst nicht nur, sondern auch durch einen dem engeren, von dem Meister in schulmäßiger Abhängigkeit stehenden Kreise der Schüler und Gefährten dieses Apostels undenkbar sei, während doch andererseits auch wiederum die Uebereinstimmung in den Grundgedanken der Paulinischen Auffassung des Christenthums zu der Annahme nöthige, daß der Verf. zwar nicht ausschließlich, aber doch hauptsächlich dem großen Heidenapostel die Grundlagen seiner christlich-theologischen Erkenntnis verdanke, denen er dann von einer verschiedenen Geistesanlage und Geistesbildung getragen und getrieben eine eigenthümliche und selbstständige Ausbildung und Richtung gegeben. Kurz bezeichnet die eigenthümliche Ausprägung des christlichen Lehrgehaltes, wie sie im Hebräerbrieft vorliege, mit Holzmann als christlichen Alexandrinismus.

Nachdem dann Kurz nach Eholuck's Vorgange „die einzelnen Lehrmomente, in welchen der Verf. des H. - B. sich mit specifisch-paulinischen Doctrinen in auffälliger Weise berührt“, aufgezählt, geht er dazu über, „die individuell theologische Eigenthümlichkeit unseres Verf. und die verschiedenartige Richtung und Ausprägung seines

Lehrsystems“ aufzuzeigen. Da sei denn zunächst auffällig, daß er in eigener Rede Gott nie, wie so häufig bei Paulus geschehe, als den Vater schlechthin, oder als Gott den Vater, oder als den Vater Jesu Christi bezeichne, was um so auffallender sei, als er Christum mit besonderer Vorliebe meist als $\delta \text{ υίος}$ oder $\delta \text{ υίος τοῦ Θεοῦ}$ vorführe. In Bezug auf die Christologie stehe zwar bei Paulus wie bei unserem Verf. die Lehre von der Präexistenz Christi im gebührenden Vordergrund, aber Ausdruck, Gestaltung und Fassung dieser Idee erinnere bei Letzterem mehr an die philonische Logoslehre als an die in ihrer terminologischen Ausprägung selbständige Gestaltung derselben bei Paulus. Auch trete bei unserem Verf. mehr und stärker als bei Paulus die Bezugnahme auf das irdisch-menschliche Sein und Leben Christi hervor. Besonders auffallend sei aber der Unterschied, daß Paulus alles erlösende Gewicht auf Jesu Auferstehung, unser Verf. dagegen auf Tod und Himmelfahrt Christi lege. Fremd sei ihm ferner die Paulinische Anschauung von Christo als dem zweiten Adam, wohl nicht der Sache, aber doch dem Ausdruck nach. Mit Paulus habe er die Bezeichnung Christi als $\muωατης$ gemein, aber nirgends sonst im N. T. werde Christus, wie in unserem Briefe, als $\iotaσπηδς$ und $αρχιςπεδς$ vorgestellt. — Der Verf. unseres Briefes theile zwar mit dem Apostel Paulus die Anschauung von der universalistischen Bestimmung des Christenthums und der völligen Gleichberechtigung der Heiden mit den Juden zur Theilnahme an den Heilsgütern; aber andererseits gehe er doch auch nirgend näher auf diese universalistischen Grundgedanken ein; dieselben blieben immer im Hintergrund seines Denkens und Lehrens liegen, ohne je in den Vordergrund desselben zu treten; und nirgends schreite er von ihnen aus fort zu ausdrücklicher Erwähnung von Israels Fall und der Heiden Berufung. Ferner dringe zwar unser Verf. ebenso wie Paulus — beide im Unterschied von dem urapostolischen Judenthume, das „in naiver Unbefangenheit (?) noch Altes und Neues neben einander dulden und üben konnte“ — auf gänzliche Losagung von dem durch die Stiftung des neuen Bundes abrogirten Judenthume. Aber während

P. das Christenthum von derjenigen Seite ansehe und geltend mache, nach welcher es als ein durchaus Neues in die Welt eingetreten, stelle der Hebräerbrief es unter den Gesichtspunkt der $\deltaιοδωας$ (9, 10). Paulus bringe mit seiner Polemik gegen das Alte von der Peripherie aus ins Centrum ein, zerstöre das äußere Bollwerk: Beschneidung, Speisegesetze und dgl.; unser Verf. dagegen schlage den umgekehrten Weg ein: vom Priesterthum des alten Bundes ausgehend und dessen gänzliche Ohnmacht darthuend, deute er nur im Allgemeinen darauf hin, daß mit der Abrogation und Neugestaltung des Priesterthums auch nothwendig das ganze Gesetz abrogirt und erneuert sein müsse. Auffallend sei auch, daß unser Verf. das Essen des Paschalammes (1. Cor. 5, 7) ganz unbeachtet lasse. Am durchgreifendsten sei aber die verschiedenartige Auffassung von dem Wesen, der Stellung und Aufgabe des Gesetzes. P. betrachte das Gesetz von der Seite, nach welcher es als kategorische Forderung an das Bundesvolk herantrete; er lege das Hauptgewicht auf das Sittengesetz. Unser Verf. dagegen fasse das Gesetz nicht sowohl als Forderung, denn als Gewährung ins Auge. Es sei ihm ein Organismus von göttlichen Veranstaltungen, durch welchen dem Volke Gottes vorerst wenigstens schattenbildlich habe gegeben werden sollen, was ihm erst im $καρποδ$ $\deltaιοδωας$ weisenschaft habe dargeboten werden können. Es sei also vor Allem das Cultusgesetz, mit dem er es zu thun habe.

Ferner findet Kurz, daß in Bezug auf die Anthropologie Paulus traducianisch, unser Verf. dagegen creatianisch denke; daß ersterer schon das durch die Schöpfung der Menschen gesetzte Verhältniß zu Gott als ein Kindschafts-, und zu Christo als ein Bruderschaftsverhältniß bezeichne; Paulus dagegen nur das durch die Erlösung gesetzte. Fremd sei unserem Verf. auch die Bezeichnung des ethischen Gegensatzes von $σαπς$ und $πνεμα$ im wiedergeborenen Menschen. Besonders auffallend aber sei seine abweichende Fassung des Glaubensbegriffes von der des Paulus. Sein Gerechtigkeitsbegriff wurze noch im alttestamentlichen Sprachgebrauch. Fremd seien seinem Sprachgebrauch auch die Paulinischen Stichwörter

δικαιοῦν, δικαιοῦσις, δικαιοσύνη ἐκ πίστεως; dagegen seien die Ausdrücke παντίζειν und παντισμός als Bezeichnung der Zuthellung des Heiles, die bei Paulus nirgends vorkämen, ihm auch auf neutestamentlichem Boden geläufig. Den Begriff der Heiligung identificeire er mit der Reinigung, eine ebenfalls bei Paulus undenkbare Begriffsfassung. Ueberdem sei Christus bei ihm der ἀγαλλων, bei Paulus Gott. Glaube und Werke bildeten keinen Gegensatz bei ihm, wie bei Paulus; und es fehle ihm der Paulinische Terminus der ἐργα νόμου, während die ihm eigenthümliche Bezeichnung der ἐργα νεκρά bei Paulus so wenig, wie sonst in der Schrift sich finde. Auffallend sei endlich die Nichterwähnung der Lehre vom Abendmahl, die doch sowohl bei 6, 2 wie bei 7, 1 und auch wohl bei 13, 9. 10 sehr nahe gelegen.

Nachdem dann Kurz seine Ansicht über Veranlassung und Zweck der Abfassung des Briefes, so wie über die Empfänger desselben dargelegt, in welchen er die judenchristlichen Glieder der aus Juden und Heidenchristen zusammengesetzten Gemeinde in Rom erkennt, mit denen der Verf. nach 13, 9 früher in einem nahen persönlichen Verkehr gestanden, und die er jetzt, auf Grund eingehender Belehrung über das, was ihnen im Christenthum dargeboten sei, und über das Verderben, dem sie durch Abfall von demselben rettungslos anheimfielen, zum treuen Festhalten am christlichen Glauben und Bekenntniß ermahne —, beurtheilt er die verschiedenen Meinungen über die Person des Verf. und entscheidet sich seinerseits für die Annahme, daß Apollos den Brief verfaßt. Die Paulinische Abfassung sei undenkbar, sowohl aus den dargelegten Gründen, als auch deshalb, weil P., der nach Act. 22, 2 der aramäisch-palästinischen Landessprache vollkommen mächtig, und des Vortheils, den dies den Palästinensern gegenüber ihm gewährt, sich wohl bewußt gewesen sei, sich, wenn er an die jerusalemische Gemeinde geschrieben hätte — und nur an sie könne bei Paulinischer Abfassung der Brief gerichtet sein —, dieses Vortheils auch in diesem Falle nicht ent schlagen haben würde. „Ja, — fährt Kurz fort — P. konnte überhaupt abmachungs-

und grundsatzmäßig (Gal. 2, 9; Röm. 15, 20—24; 2. Cor. 10, 15. 16) sich nicht für berufen halten zu apostolischer, sei es schriftlicher, sei es mündlicher Wirksamkeit unter den palästinensischen Judenchristen, woran auch der Heimgang des jüngeren Jakobus schwerlich etwas ändern konnte. Vollends undenkbar ist es aber, daß P., der die Vollgültigkeit seiner apostolischen Berufung durch den Herrn selber, und die darauf sich gründende Gleichberechtigung seines Apostelamtes mit dem der übrigen Apostel so entschieden behauptet und festhält, in unserem Briefe, wie in 2, 3 geschieht, sich selbst die apostolische Berufung abgesprochen, und seine Kunde der Heilswahrheiten nicht auf den Herrn selbst, sondern auf die Jünger desselben zurückgeführt haben sollte. Wäre endlich P. der Verf., so hätte er, da er in 13, 22 sich damals auf freiem Fuße befand, den Brief vor seiner Gefangennehmung in Jerusalem (Pfingsten 58), aus der er nicht wieder zur Freiheit gelangte, ja schon einige Zeit vor dem Antritt seiner letzten Reise nach Jerusalem geschrieben haben müssen, wobei die Kritik vollends allen Boden unter den Füßen verlieren würde.“

So Kurz. Wir sind in unserem Referat über seine Argumentation so ausführlich gewesen, um unseren Lesern einen Eindruck von dem Gewicht der vorgebrachten Beweisgründe zu geben, und um sie in den Stand zu setzen, unserer gegentheiligen Deduktion Schritt für Schritt zu folgen. Indem wir uns nun anschicken, die Kurz'schen Argumente darauf hin zu untersuchen, ob sie leisten, was sie leisten sollen, beginnen wir mit dem von dem „Sprachgewand“ unseres Briefes hergenommenen. Mit Recht hat Kurz auf die Verschiedenheit des Sprachschazes nur wenig Gewicht gelegt. Denn was sich nach dieser Seite hin von wirklich Eigenthümlichem im Hebräerbrieft findet, ist der Art, daß sich darauf ein Schluß nach dieser oder jener Seite hin nicht wird bauen lassen. Es beschränkt sich im Wesentlichen, wenn man das von Schulz, Seyffarth, de Wette, Schott, Credner unkritisch Zusammengehäufte kritisch sichtet, auf den Gebrauch des in den Paulinischen Briefen sich nicht findenden εἰς τὸ διηγεῖς, des Verbums ἀνακατατεῖν statt des Paulinischen

ἀνακαινοῦν, ferner des im Hebräerbrief fünfmal vorkommenden, von Paulus sonst nicht angewandten ὅθεν, sowie, was die Syntag betrifft, auf die Verbindung des Comparativs mit den Präpositionen παρά, ὅπερ statt mit dem Genitiv. Man hat nun freilich behauptet, statt jenes ε. τ. δ. gebrauchte ἢ. εἰς τὸν αἰῶνα, dabei aber übersehen, daß letztere Redeweise eine ganz andere Bedeutung hat als jene. Während nämlich εἰς τὸν αἰῶνα so viel ist als „für immer ohne Aufhören“, bedeutet ε. τ. δ. „für immer ohne Unterbrechung“. Betont man aber jenen eigenthümlichen Gebrauch des ὅθεν, so ist darauf aufmerksam zu machen, daß neben demselben das dem Apostel sonst so geläufige διό im Hebräerbrief nicht weniger als sieben Mal vorkommt. Es sind, wie gesagt, dergleichen vereinzelte Eigenthümlichkeiten ohne jede Beweiskraft. Wenn Kurz sagt, der Verf. des Hebräerbriefes sei sich der feinen Nuancirungen im Gebrauche der griechischen Partikeln klarer und sicherer bewußt als Paulus, so ist er uns den Beweis dafür schuldig geblieben; und wenn er den Verf. Meister in der Bildung wohlkautender, volltönender Compositionen nennt, so hat er übersehen, daß es ihm hierin der Verf. des Colosserbriefes, Epheserbriefes, Philipperbriefes ganz gleich thut. Vgl. z. B. ἀποκαταλλάσσειν Eph. 2, 16; Col. 1, 20. 21; συναρμολογεῖν Eph. 2, 21; 4, 16; συμμετοχος Eph. 3, 6; 5, 7; ἀνέγκλητος Col. 1, 22; ἀπρόσκοπος Phil. 1, 10; ἀποκαρδοκία Phil. 1, 20 (vgl. Röm. 8, 19). Auch darauf hat Kurz nicht aufmerksam gemacht, daß der Hebräerbrief nicht wenige von specifisch-Paulinischen Ausdrücken aufzeigt; so das Wort κοινωνία im Sinne von „Almosengeben“ 13, 16 (vgl. Röm. 15, 26; 2. Cor. 9, 13); ferner die Ausdrücke κλησις 3, 1 (vgl. Röm. 11, 29; 1. Cor. 1, 26; 7, 20; Eph. 1, 18; 4, 1. 4; Phil. 3, 14; 2. Thess. 1, 11; 2. Tim. 1, 9); πληροφορία 6, 11; 10, 22 (vgl. 1. Cor. 16, 9; Phil. 6); ferner μετέχειν, ein Verbum, das sich nur im Hebräerbrief (2, 14; 5, 13; 7, 13) und im ersten Corinthierbrief findet (9. 10. 12; 10, 17; 10, 21. 30); ἐνδοκος, das nur bei Paulus (Röm. 3, 8) und im Hebräerbrief (2, 2), ἀνοπότακτος, das nur in den Pastoralbriefen

(1. Tim. 1, 8; Tit. 1, 6. 10) und im Hebräerbrief (2, 8) begegnet und dgl. m. ¹⁾

Man wird durch das Gesagte unsere oben gemachte Bemerkung, daß sich auf die Verschiedenheit des Sprachschatzes kein Gewicht legen lasse, bestätigt finden. Die wenigen sprachlichen Eigenthümlichkeiten treten zurück hinter der großen Zahl von Ausdrücken des specifisch Paulinischen Sprachgebrauches, die sich in dem Briefe finden. Anders verhält es sich mit dem Charakter des Stils im Großen und Ganzen, dessen „dem Classischen sich nähernde Gewandtheit, Reinheit und Regelmäßigkeit der griechischen Diction und Periodenbildung“ allerdings auffällt. Es ist zuzugeben, daß, mit der Diction der Paulinischen Briefe verglichen, die Sprache des Hebräerbriefes ruhiger und gleichmäßiger dahinfließt, daß sie eine größere Reinheit von Hebraismen zeigt, sowie einen glücklicheren Satz- und Periodenbau. Dennoch aber dürfte auch diese Wahrnehmung nicht hinreichen, den Brief ohne Weiteres Paulus abzuerkennen. Denn es wäre doch 1) zu untersuchen, ob der Stil in den Paulinischen Briefen allenthalben ein gleichgearteter ist; 2) ob Paulus so wenig sprachlich geschult war, daß er Perioden, wie sie im Hebräerbrief vorliegen, nicht zu bilden vermochte; 3) ob denn nicht die Stilverschiedenheit damit zusammenhängt, daß im Hebräerbrief kein Brief in dem gewöhnlichen Sinne des Wortes vorliegt, wie in den Paulinischen Sendschreiben, welche sich an Gemeinden und Personen richten, zu welchen ἢ. in einer nahen persönlichen Beziehung stand. Kurz meint zwar, wir hätten wirklich in dem Hebräerbrief solch ein Sendschreiben vor uns; aber er kann sich für diese Annahme nur auf das Schlußkapitel berufen, in welchem sich das Schriftstück unzweifelhaft als Brief dokumentire, und muß bei dem Fehlen der üblichen Eingangsforneln, um den Briefcharakter zu retten, zu der gewagten Annahme seine Zuflucht nehmen, daß der Brief ursprünglich jene Formeln mit

1) Vgl. der Hebräerbrief erklärt von Bleek, herausgegeben von Windbrath S. 50.

vielleicht noch anderen rein persönlichen Beziehungen gehabt habe, dieselben aber von dem ursprünglichen Empfängerkreise, als derselbe von dem Briefe für Andere Abschriften genommen habe oder habe nehmen lassen, unterdrückt worden seien, so daß man ihn da habe beginnen lassen, wo der Brief lehrhaft zu werden angefangen. Diese Weglassung der Eingangsformeln erkläre sich bei der durch die Stelle 13, 24 nahegelegten Annahme, daß der Brief nicht an eine ganze Gemeinde, sondern nur an einem Bruchtheil einer solchen gerichtet gewesen. Da er nun mehrfach herben Tadel über die Empfänger ausspreche, so lasse sich begreifen, daß ihnen daran gelegen, mit dem Briefe nicht auch zugleich die nähere Bezeichnung ihrer Persönlichkeit in die Welt ausgehen zu lassen. Allein daß die Stelle 13, 24 „unabweislich“ zu jener Annahme „nöthige“, ist ein Irrthum, da kein zwingender Grund vorliegt, unter πάντες οἱ ἄγιοι „alle übrigen Gemeindeglieder“ zu verstehen, sondern der ganze Vers auch bei der Annahme, daß der Brief sich an eine ganze Gemeinde richtet, sich hinreichend erklärt, wenn man in dem fraglichen Ausdruck diejenigen Christen inbegriffen sein läßt, die mit den Lesern in Berührung kommen, ohne gerade in ihren Gemeindeverband zu gehören.¹⁾ Wendet sich aber der Brief an eine ganze Gemeinde, oder, was gleichfalls möglich, an einen Complex von Gemeinden, so lag zur Unterdrückung jener Eingangsformeln keinerlei Grund vor.

Nimmt man das Schriftstück so, wie es sich gibt, so gewahrt man, daß es erst von da an Briefform erhält, wo der Verf. von sich selbst zu reden anfängt, indem er die Leser bittet: προσέχετε πρὸς ἑμῶν (13, 18), worauf dann der Schluß völlig in Briefform gehalten ist. Bis zu jener Stelle aber macht das Ganze viel mehr den Eindruck einer dogmatischen Abhandlung, als eines Briefes. Ist es nun eine solche, war dann für Paulus, wenn anders er der Verfasser ist, nicht die Anwendung einer anderen Stilweise geboten

1) Vgl. Delitzsch zu d. St.

als die ist, die er in einem Briefe im gewöhnlichen Sinne des Wortes einhielt?

Bei jedem Schriftsteller ist der Stil je nach der verschiedenen Aufgabe, die er sich stellt, verschieden. So auch bei Paulus. Gewahrt man doch selbst in den verschiedenen Briefen dieses Apostels die mannigfaltigsten Stilweisen. Man vergleiche nur in dieser Hinsicht den Römer- und Galaterbrief mit dem Epheser- und Colosserbrief. Während sich dort der Vortrag mehr in kurzen Sätzen bewegt, so hier in langen Perioden, welche dann wieder von den zusammengefügten Sätzen der ersten Hälfte des zweiten Corintherbrießs durchaus verschieden sind. Kurz wird uns zwar auf die „auffallenden Anakoluthien, die Mängel in consequenter Durchführung der Construction“ verweisen, welche sich in diesen Schriftstücken im Unterschiede von dem Hebräerbrieß zeigten; allein man übersehe nicht, daß 1), wie bemerkt, der abhandelnde Vortrag des Hebräerbrießs eine weit größere Aufmerksamkeit auf die Geseze des Stiles erheischte, als die jene Schriftstücke beherrschende Briefform; daß 2) letztere neben zahlreichen Anakoluthien nicht wenige, ebenso sicher durchgeführte Perioden aufzeigen, als sie der Hebräerbrieß bietet; und daß es sich 3) keineswegs so verhält, wie man nach den obigen Aeußerungen Kurz's glauben möchte, als wenn der Hebräerbrieß aus lauter kunstreichen Perioden bestände, deren sich eine an die andere reiht. Die gerühmte „Regelmäßigkeit“ des Periodenbaus zieht sich mit nichten durch den ganzen Brief hindurch. Nachdem derselbe mit einer langen regelrechten Periode begonnen, bewegt er sich bis in die Mitte des 5. Kapitels in einer Stilweise, welche an Röm. 15 erinnert, worauf wieder eine größere Periode einsetzt. 6, 16–20 finden wir dann eine Satzbildung, welche ganz den Perioden des Epheserbrießs gleicht; 9, 13–14 (vgl. 10, 26–29), eine Construction, welche an Röm. 5, 15, 17 ihres Gleichen hat; im 13. Kapitel eine ähnliche Aneinanderreihung kleiner Sätze, wie sie Röm. 12, 9 ff. begegnet. Ich kann mich im Hinblick auf diese Wahrnehmungen nicht davon überzeugen, daß Sprache, Stil und Darstellungs-

weise des Hebräerbriefes den Paulinischen Ursprung desselben „undenkbar“ machen. Für die Behauptung aber, daß der Verf. des Hebräerbriefes, während er als wohlgeschulter Stilist Paulum weit übertreffe, an dialektischer Schärfe der Argumentation u. s. f. dem Apostel nachstehe, ist uns Kurz den Beweis schuldig geblieben. Die Argumentation des Verfassers läßt im Gegentheil, was „dogmatische Präcision des Ausdrucks“ und „consequente Durchführung der Gedankenentwicklung“ betrifft, nichts vermissen.

Ein weiteres Argument gegen die Paulinische Abfassung entnimmt Kurz, wie wir sehen, der aus dem Briefe hervortretenden Unkenntniß des alttestamentlichen Originaltextes. Daß der Verf. des Hebräerbriefes das alte Testament nach den LXX citirt, und daß er sich an diese Uebersetzung sogar an solchen Stellen hält, wo Abweichungen derselben vom Grundtext stattfinden, ist richtig. Aber wie verhält sich mit der angeblichen Unkenntniß des alttestamentlichen Originaltextes? Wie mit der Behauptung, daß sich von einem Rückgehen auf denselben im Hebräerbriefe nicht eine Spur finde, und daß der Verf. auf handgreiflich falsche Uebersetzung der LXX seine Argumentation gründe? Wäre diesen Sätzen zuzustimmen, so könnte allerdings von dem Paulinischen Ursprung des Briefes keine Rede sein. Untersuchen wir, um hierüber ins Klare zu kommen, diejenigen von den angezogenen Stellen der LXX, in welchen sich Abweichungen vom Grundtext zeigen!

Wir beginnen mit dem Citat Hebr. 1, 6, wo wir lesen, daß Gott, wenn er den Erstgeborenen wieder einführen werde in die Welt, sage: καὶ προσκυνήσωσαν αὐτῷ πάντες ἄγγελοι θεοῦ. Diese Worte sind genommen ai. 3 der griechischen Uebersetzung des Schlusses von 5. B. Mos. Kap. 32, wo die LXX die Aufforderung des Dichters an die Nationen der Erde, Israel zu preisen, weil Gott das Blut seiner Knechte rächen, seinen Widersachern Rache erzeigen und sein Land, sein Volk süßnen werde, erweitern durch den Zusatz: „Und es sollen sich anbetend vor ihm neigen alle Söhne Gottes.“ Dem Sinn des Grundtextes sind die Worte nicht fremd, wol aber dem

Wortlaute. Die Worte selbst, wie wir sie hier lesen, finden sich, wenn auch nicht wörtlich, Ps. 97, 7, an einer Stelle, deren Grundgedanke dem Schluß des Mosesliedes ähnlich ist, sofern dort wie hier der Sieg Jehovas im voraus gefeiert ist, den er einst behalten wird, wenn er sich vor aller Welt als den erweist, der er ist, und sein Volk Israel verherrlicht. Von jener Zeit sagt der Psalm: „Es sollen zu Schanden werden alle Bilderdienner, die sich der Götzen rühmen; neigt euch anbetend vor ihm, alle Götter“ (אלהים = בני אלהים, sonach LXX richtig: ἄγγελοι θεοῦ). Daß nun aber der Verf. des Hebräerbriefes die alexandrinische Erweiterung des Schlußes von Deut. Kap. 32 mehr im Auge gehabt hat als die Psalmstelle, ist daraus ersichtlich, daß er καὶ aufnimmt, das Ps. 97, 7 sich nicht findet, wol aber Deut. 32, sowie daraus, daß er nicht schreibt προσκυνήσατε, sondern προσκυνήσάτωσαν.¹⁾ Wir sehen somit: der Verf. benützt hier eine Stelle der LXX, welche einen schriftgemäßen Gedanken enthält, wenn sich derselbe gleich im Grundtext nicht an dem Orte findet, dem er ihn entnimmt, — er benützt sie, nicht etwa, um einen Schriftbeweis zu führen — denn einen solchen beabsichtigt er mit keinem einzigen von den im ersten Kapitel seines Briefes sich findenden Citaten —, sondern um, statt mit eigenen Worten, mit Worten der Schrift den Inhalt des Glaubens auszusagen, den er selbst hat und bei seinen Lesern voraussetzt. Daß er aber, um auch dies zu bemerken, das αὐτῷ des Citates ohne Weiteres auf Christum bezieht, dies erklärt sich nicht daraus, „daß er — wie Kurz meint — alle Stellen des A. T., in welchen ὁ κύριος als Subjekt eines von dem Sohne als Logos schon vor seiner Menschwerdung ausgerichteten, oder als Messias in Gottes Auftrage und Stellvertretung noch auszurichtenden Werkes, oder einer ihm als solchem zukommenden Ehre auftritt, auf Grund seiner geförderten neutestamentlichen Erkenntniß ohne Weiteres vom Sohne verstand“, sondern ein-

1) Vgl. meine Abhandlung: *Mosis cantic. cygn.* (Deut. c. XXXII) p. 34.

sach daraus, daß er, wie alle neutestamentlichen Schriftsteller, das im alten Testament von Jehova Ausgesagte von dem versteht, in welchem nach neutestamentlicher Erfüllung Jehova sich geoffenbart hat und zu seinem Volke gekommen ist.

Wird man nun aber aus einem derartigen Gebrauche der LXX folgern dürfen, der Verf. habe das alte Testament nur in dieser Uebersetzung gekannt? Keineswegs. Denn es wäre ja möglich, daß er sich um seiner Leser willen so streng an diese Version bindet. Wir hätten hier dann einen ähnlichen Gebrauch der LXX, wie wir ihn noch heutzutage von der lutherischen Bibel-Uebersetzung machen. Doch setzen wir vorerst unsere Untersuchung der Citate fort!

Wir hätten zunächst auf Hebr. 1, 8–9 einzugehen, glauben aber, von dieser Stelle für jetzt Umgang nehmen zu sollen, einerseits, weil es immer noch fraglich ist, ob die LXX den dort citirten 7. Vers des 45. Psalms wirklich unrichtig übersetzen, andererseits, weil der Schluß, den man auf das vor den Worten *πάβδος εὐδότητος* eingeschobene, in den LXX sich nicht findende *καί* gebaut, daß der Verf. des Briefes den Grundtext wirklich gekannt ¹⁾ habe, keineswegs zwingend ist.

Auch das in Kap. 2 sich findende Citat aus Ps. 8 dürfte wenig für unseren Zweck austragen; bemerken wollen wir aber, daß das alexandrinische *παρ' ἀγγέλους* für das *מַלְאָכִים* des Grundtextes dem Zusammenhang des Psalms durchaus nicht unangemessen ist, da es sich dort um den Unterschied göttlicher und menschlicher Natur handelt, und demzufolge *אלהים* abstrakt von der Gottheit zu verstehen ist. Von ungleich größerem Belang für die obstehende Frage ist das Citat 2, 13. Nachdem im 2. Kap. der Verf. des Briefes darauf hingewiesen, daß um des willen, weil Alle Einer Abkunft sind, der Heiligende und die, welche geheiligt werden, er

(der Heiligende) nicht ansteht, sie seine Brüder zu nennen, citirt er zuerst Ps. 22, 23 und bringt dann im 13. Vers ein weiteres Citat bei (*ἐγὼ ἔσομαι πατριδὸς ἐπ' αὐτῷ*), das sowohl an 2. Sam. 22, 3 als an Jes. 8, 17 erinnert. Wenn der Verf., wie wir mit Kurfz annehmen, nur letztere Stelle im Auge hatte, so haben wir in dem Citat ein nicht undeutliches Anzeichen davon, daß er nicht an die LXX gebunden war. Diese übersetzen die prophetische Stelle unrichtig: „Alsdann werden offenbar sein, welche das Gesetz versiegeln, um es zu lernen“, und schieben dann willkürlicher Weise vor den Worten: *μενὼ τὸν θεόν καὶ πατριδὸς κατ.* ein *καὶ ἐπεὶ* ein, so daß ihrer Meinung zufolge nicht der Prophet es ist, welcher den 17. Vers spricht, sondern Jeder, welcher zu den Versiegelnden gehört. Nach dieser Fassung wäre aber eine Beziehung der Stelle auf Christum nicht gut denkbar. Eine solche kann der Verf. nur statuiren, wenn er den Grundtext im Sinne hat, nach welchem der Prophet sein Verhältniß zu Jehova zur Aussage bringt, das ihn ebenso wie diejenigen, zu welchen er spricht, zu gläubigem Vertrauen auf Gott anweist. Kurfz meint freilich, nach dem LXX-Text sei kaum eine andere Beziehung des *ἐγὼ* als auf den Messias, welcher Subjekt von *ἐπεὶ* sei, denkbar, und daraus erkläre sich die Herübernahme des Citates durch den Verfasser. Allein ein Blick auf den LXX-Text zeigt, daß nach demselben v. 17 mit v. 16 verbunden ist, so daß diejenigen, welche den 17. Vers sprechen, keine andern sein können als die *σπαργίζουσιν*. Wir müssen im Hinblick auf dieses Citat der Meinung, daß sich bei dem Verf. des Hebräerbriefts von einem Zurückgehen auf den Grundtext keine Spur finde, entschieden widersprechen.

Aus dem Kap. 3 sich findenden Citat aus Ps. 95, 7–11, wo der Verf. die Zeitbestimmung *τεσσαράκοντα ἔτη* gegen Grundtext und LXX zum Vorhergehenden zieht und durch *διό* gegen das Folgende absperrt, sieht man wie frei er mit der Uebersetzung der LXX schaltet. Doch — wenn man sagt, der Verf. gründe seine Argumentation auf Stellen der LXX, wo sie „handgreiflich“ falsch übersetzten, so hat man besonders das Citat aus Ps. 40 im Auge, wo er

1) So z. B. Hofmann, Schriftbew. I, S. 169 f. Vgl. dagegen Delitzsch, Comm. z. Br. an die Hebr. S. 82.

ausgehend von der unrichtigen Uebersetzung der LXX, welche die hebräischen Worte: **אֲנִיִּים קָרִיתָ לִּי** wiedergeben durch: **ὁμῶς κατηγγετίσω μοι**, eine Anwendung auf Christi **προσφορά τοῦ σώματος** macht. Wir vergegenwärtigen uns zunächst den Zusammenhang des Psalms. David bringt dort das Bewußtsein von seiner Berufspflicht zur Aussage, in welche er durch seine Salbung zum König Israels eingetreten, und äußert sich dahin, daß Gott nicht das äußere Opfer verlange, sondern vor Allem Aufhören auf seinen Willen, auf das, was er von den Menschen begehre. Dazu habe Gott dem Menschen die Ohren gegraben, d. h. die Fähigkeit zu hören verliehen, und eben damit die Weisung gegeben, aufzumerken. Schon der Anblick des mit Ohren begabten Menschen zeige, wie viel näher es diesem liege, auf Gottes Stimme zu hören, als ihm etwas darzubringen. Anstatt also mit Opfertieren zu kommen, sei er mit Gottes geschriebenem Willen vor Gott getreten, ihn mit sich bringend zum Zeichen, daß er nach diesem Willen thun wolle, der ihm nicht bloß etwas Aeußeres sei, sondern zum Inhalt seines inneren Lebens geworden. Fragt man nun, wie der Verfasser des Hebräerbrieves (10, 5–9) dazu komme, diese Stelle unseres Psalms so einzuführen, daß er sagt: „Darum spricht Christus, indem er in die Welt eintritt u. s. f., so darf man nicht mit Kurz antworten, der Verf. habe hier einen Ausspruch, der von jedem Gotte Mann des alten Bundes habe gesagt werden können, auf den Gotte Mann angewandt, von dem er völliger, als von irgend einem andern, gegolten. Denn nicht irgend ein alttestamentlicher Gläubiger redet in dem Psalm, sondern David, der König Israels. Als solchem gilt ihm der Inhalt des Buches, mit dem er vor Gott tritt, nicht nur, wie jedem Israeliten, sondern in ganz besonderer Weise. Soferne er nämlich König Israels ist, hat er dafür zu sorgen, daß der einheitliche Wille Gottes, der in dem Buche als verheißender und fordernder enthalten ist, in seinem Volke zum Vollzug komme. Und wie er, so hat jeder König aus Davids Haus für seine Zeit den Befehl, jenen Willen Gottes zum Vollzug zu bringen; aber der rechte Sohn Davids,

welcher in Jesu Christo erschienen, erfüllt den ganzen einheitlichen Willen Gottes auf ewig. Bei dieser Auffassung begreift man, wie der Verf. des Hebräerbrieves jene Stelle so einleiten kann, wie er thut. Im Munde Christi ist sie nun Ausdruck des Willens, mit welchem er Mensch geworden. Er ist Mensch geworden, um den Heilswillen Gottes hinauszuführen durch seine Selbstdarbringung. Man sieht nun aber auch, daß der Gedanke der gleiche bleibt, ob die Stelle nach dem Grundtext oder nach der Uebersetzung der LXX citirt wird. Wir stoßen hier wieder auf eine Bemerkung der gang und gäben griechischen Uebersetzung des alten Testaments, die an den Gebrauch erinnert, den wir heutzutage von der lutherischen Bibel-Uebersetzung machen.

Einen ganz gleichen Fall finden wir 11, 21, wo der Verf. die Stelle Gen. 47, 31 nach den LXX citirt (**προσκύνησεν ἐπὶ τὸ ἄκρον τῆς ἁβδου αὐτοῦ**), welche statt **הִשְׁתַּחוּ** mit anderer Punctuation **הִשְׁתַּחֲוָה** lasen. Kannten die Leser des Hebräerbrieves, wie wir glauben, das alte Testament nur in der alexandrinischen Uebersetzung, so konnte sich der Verf. auf jene Erzählung, daß Jakob dem Joseph einen Eid abnahm, seine Gebeine nach Canaan zu bringen, und wie er darauf betend sich neigte, nur in der Form beziehen, die sie in jener Version hat. Aber ob er nun nach dem Grundtext oder nach den LXX citirt: der Hauptgedanke, auf den es ihm ankommt, bleibt der gleiche¹⁾. Das stille Gebet will er hervorheben, mit welchem der Patriarch Angesichts seines Todes seines Gottes gedenkt. Nach dem Grundtext wendet er sich um auf seinem Lager, das Angesicht zu Häupten desselben wendend, um zu beten zu seinem Gott, der ihm an dieses Ziel seiner irdischen Wallfahrt geholfen. Nach den LXX beugt er sich nieder auf den Stab, an welchem er durchs Leben gepilgert, „dem sich befehlend, welcher über den Tod hinaus sein Gott ist“.

1) Vgl. Hofmann, Schriftbew. II, 2 S. 348.

Von besonderer Wichtigkeit für die obstehende Frage ist das 10, 30 sich findende Citat aus Deut. 32, 38, das in der Form, in welcher es der Verf. wiedergibt (ἐμοὶ ἐκδίκησις, ἐγὼ ἀνταποδώσω) dem Grundtext (לִי נֶקֶם וְלִי) näher steht, als der alexandrinischen Uebersetzung (ἐν ἡμέρᾳ ἐκδίκησεως ἀνταποδώσω), und sich wörtlich ebenso wie Hebr. 10, 30 an der Stelle Röm. 12, 19 findet. Begreiflicher Weise bereitet dieses Citat denjenigen Auslegern, welche den Paulinischen Ursprung des Hebräerbriefes leugnen, große Schwierigkeit. Die Einen, wie de Wette und Bleek, nehmen an, der Verf. habe das Citat nicht unmittelbar aus dem A. T., sondern aus dem Römerbrief entlehnt; Andere, wie z. B. Lünemann, der Ausspruch sei in der Gestalt, wie er hier und bei Paulus vorliege, zum Sprüchwort (?), wieder Andere, er sei ein stereotyper Bestandtheil der Kirchensprache geworden! — Was das zweite Hebr. 10, 30 angezogene Citat aus Deut. 32, 36 und Ps. 135, 14 betrifft, so irrt Kurf, wenn er meint, daß der Verf. des Hebräerbriefes das κρῖναι in einem anderen Sinne gefaßt habe, als in dem an den alttestamentlichen Stellen beabsichtigten. Denn gleichwie Deut. 32, 36 verheißen ist, daß der Herr Recht schaffen wird (יָרִי) seinem Volk gegenüber den an ihm frevelnden Heiden, so ist der Sinn, in welchem der Verf. des Hebräerbriefes die Stelle citirt, ebenfalls kein anderer als der, daß Gott, als welcher die Macht und den Willen hat zu strafen, sich seiner Gemeinde (ὁ λαός) annehmen wird gegen diejenigen, welche sich an ihr versündigen. κρῖναι ist an der Hebräerbriefstelle ganz in demselben Sinne gebraucht, wie Deut. 32, 36 יָרִי, nämlich in dem Sinne des Recht-verschaffens¹⁾. Ein drittes in Kap. 10 sich findendes Citat aus Hab. 2, 3 zeigt, daß sich unser Verf., wenn auch möglichst eng, so doch nicht slavisch an die Uebersetzung der LXX bindet. Wir verweisen der Kürze wegen auf die ausführliche und treffliche Erörterung dieser Stelle im Delisch'schen Commen-

tare (vgl. S. 507 ff.). Was endlich das Citat aus Saggai (2, 6) betrifft, das an der Stelle 12, 26 begegnet, so ist es keineswegs ausgemacht, daß, wie Kurf meint, das ἐν ἀπαξ der LXX „falsche Uebersetzung“ der betreffenden Worte des Grundtextes sei¹⁾.

Wir müssen im Hinblick auf unsere Erörterung der alttestamentlichen Citate im Hebräerbriefe der Meinung, daß sich in demselben von einem Rückgehen auf den alttestamentlichen Text keine Spur finde, entschieden widersprechen. Es verhält sich vielmehr so, daß der Verf., obgleich des Grundtextes kundig, sich möglichst eng an die LXX anschließt, welche er in ähnlicher Weise benützt, wie wir heutzutage die lutherische Bibelübersetzung. Hat es aber mit diesem Satze seine Richtigkeit, so wird man aus der Art und Weise, wie im Hebräerbrief die griechische Uebersetzung des alten Testaments angewandt ist, ein Argument gegen den Paulinischen Ursprung desselben nicht entnehmen dürfen, um so weniger, als „auch Paulus, da er Griechisch schreibt, zu seinen Citationen aus dem alten Testament in der Regel den LXX-Text, und zwar meist bloß nach dem Gedächtniß benützt“. Wenn im Hebräerbrief bei diesen Citationen eine andere „Praxis“ wahrnehmbar ist, als in den Paulinischen Briefen, so wird sich diese Verschiedenheit aus der Beschaffenheit der Leser erklären, an welche der Brief gerichtet ist. Doch hievon später. Wir haben zunächst auf die „Citationsformeln“ einzugehen, die sich im Hebräerbrief finden, und deren Beschaffenheit dem Paulinischen Ursprung gleichfalls ungünstig sein soll!

Wenn Kurf sagt, der Verf. des Hebräerbriefes citire alle alttestamentlichen Aussprüche, die er verwerthe, stets und ausnahmslos als direkt von Gott oder von Christo gesprochen, von welcher Citationsweise sich bei Paulus keine Spur finde, welcher Formeln, wie καὶ ὁ θεὸς εἶπεν ὁ θεός, λέγει κύριος und dgl. nur sehr selten und nur da gebrauchte, wo wirklich auch schon in der alttestamentlichen Stelle

1) Vgl. Delisch z. d. St. und Dorpater Zeitschrift für Theol. und Kirche VI, p. 372.

1) Vgl. Köhler, die Weissagungen Saggais S. 65 ff.

selbst Gott als der Redende aufträte, so müssen wir dieser Aeußerung gegenüber zunächst an Röm. 15, 10. 11 erinnern, wo 1) die Worte aus Deut. 32, 43 (ἐυφρανθήτε, ἔθνη, μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ), 2) eine Stelle aus Ps. 117 (αἰνεῖτε τὸν κύριον, πάντα τὰ ἔθνη, καὶ ἐπαινεῖσθε αὐτὸν, πάντες οἱ λαοί), also zwei Schriftstellen, wo im alttestamentlichen Zusammenhange nicht Gott selbst als der Redende auftritt, ganz ebenso durch ein einfaches λέγει eingeführt sind, wie eine Reihe alttestamentlicher Citate im Hebräerbrieff. Dasselbe λέγει finden wir dann wieder Eph. 4, 8 vor der Stelle Ps. 68, 19, welche von Gott aussagt, daß er ἀναβὰς εἰς ὕψος ἡχμαλώτουςεν αἰχμαλώτων καὶ ἔδωκε δόματα τοῖς ἀνθρώποις, und Eph. 5, 14, vor einem Citat, das an Jes. 26, 9; 60, 1 erinnert: ἔγειραι, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἐπιφάσει σοι ὁ Χριστός. Hat man nun zu diesem λέγει, wie aus der Stelle 2. Cor. 6, 16 hervorgeht, nicht ἡ γραφή, sondern ὁ θεός zu ergänzen, so haben wir hier vier Beispiele, welche beweisen, daß die im Hebräerbrieffe gebräuchliche Citationsweise dem Apostel Paulus nicht fremd ist. Denn es sind da überall, ebenso wie im Hebräerbrieffe, alttestamentliche Aussprüche, welche nach dem alttestamentlichen Zusammenhange nicht von Gott selbst gesprochen sind, direct Gotte in den Mund gelegt. Nicht so also sage man, daß sich von jener Citationsweise bei dem Apostel Paulus „keine Spur“ finde, sondern so, daß sie bei ihm zurücktrete hinter anderen Citationsformeln, unter welchen die ihm geläufigste γέγραπται ist. Warum nun aber der Verf. des Hebräerbrieffes die alttestamentlichen Aussprüche als direct von Gott gesprochen einführt, das dürfte seinen Grund in der Absicht haben, mit welcher er die Schrift anzieht. Indem er nämlich seine Leser vor dem Abfall vom christlichen Bekenntniß warnt (vgl. 4, 14; 10, 23), will er ihnen zu Gemüthe führen, daß dies nichts anderes wäre als dem Worte Gottes den Gehorsam weigern, und citirt deshalb alle Stellen, die er verwirthe, so, daß er sie Gotte selbst in den Mund legt.

Während sich diejenige Citationsweise, nach welcher die alttestamentlichen Aussprüche als direct von Gott gesprochen eingeführt werden, auch hie und da in den Paulinischen Briefen findet, sind die beiden anderen, welche Worte des alten Testaments dem h. Geist zuschreiben oder Christo in den Mund legen, dem Hebräerbrieff eigenthümlich (vgl. 3, 7; 10, 15; 2, 11; 10, 5). Aber ehe man aus denselben ein Argument gegen die Paulinische Abfassung des Brieffes herleitet, sollte man doch erst fragen, ob der Verf. nicht einen bestimmten Grund hat, die alttestamentlichen Stellen gerade so und nicht anders einzuführen. Fassen wir zunächst die beiden Stellen 3, 7 und 10, 15 ins Auge, wo die Schriftworte dem h. Geist zugeschrieben sind, so handelt sich das eine Mal um eine Warnung vor dem Unglauben, welcher die Leser ebenso um das Heil bringen würde, wie er Israel dem Verderben überlieferte; das andere Mal um die von den Lesern geforderte Auerkennung der neuen in Jesu Christo vorhandenen διαθήκη. Würden die Leser Christo den Glauben weigern, so wäre dies nichts anderes als Widerspruch wider den Geist Gottes, der sich ihnen innerlichst bezeugt. Wie schwere Verantwortung würden sie also auf sich laden! Man sieht: die Wahl der Citationsformel: λέγει, μαρτυρεῖ τὸ πνεῦμα ἁγίον geschieht hier in der bestimmten Absicht, den Lesern die Mahnung, welche ihnen der Verf. des Brieffes zuruft, um so ernstlicher ans Herz zu legen. Wenn ferner der Verf. an den Stellen 2, 11 und 10, 5 das, was von Christo gilt, in ein alttestamentliches Schriftwort kleidet, das er Christo in den Mund legt, so findet sich diese Citationsweise allerdings, wie auch bereits bemerkt, sonst nicht; aber es wird nicht übersehen werden dürfen, daß der Schriftgebrauch, auf dem sie beruht, und welcher es gestattet, nicht nur das alttestamentlich von Jehova Ausgesagte neutestamentlich auf Christum zu beziehen, sondern auch Worte Davids, des alttestamentlichen Gesalbten, in Worte seines Gegenbildes, des neutestamentlichen Gesalbten, umzuwenden —, daß dieser Schriftgebrauch sich durch das ganze neue Testament hindurchzieht.

Fassen wir die bisher gewonnenen Resultate zusammen, so können wir sagen: Weder das Sprachgewand des Hebräerbrieves, noch der eigenthümliche Gebrauch der LXX, noch die Citationsformeln veranlassen uns, von der altkirchlichen Ueberlieferung, welche den Apostel Paulus als Verfasser des Brieves bezeichnet, abzugehen. Aber Kurz verwerthet ja nun als weiteres Argument die „Lehrart“ des Verf., welcher die Substrate für seine Beweisführung lediglich der Geschichte, den Institutionen und Verheißungen des alten Testaments entnehme und dieselben in einer Weise benutze, die er in der Schule der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie gelernt habe.

Wir fragen vor Allem: Wie steht es mit dem „Alexandrinismus“ des Verf.? Da müssen wir denn bedauern, daß Kurz nicht eingehend erörtert hat, 1) was er unter „Alexandrinismus“ versteht; 2) worin sich derselbe bei unserem Verf. zeigt. Es wäre eine solche Erörterung um so nothwendiger gewesen, als dermalen über den angeblichen „Alexandrinismus“ des Hebräerbrieves die Meinungen auf das Stärkste divergiren. Während nämlich die Einen, wie Mangel, Bleek, Schwegler, Delitzsch, Stengel, Köstlin eine direkte Benützung philonischer Schriften durch den Verf. annehmen, ja behaupten, eine Vertrautheit des Verf. mit denselben sei „eines der sichersten Ergebnisse“, haben Andere, wie Tholuck¹⁾, den Beweis angetreten, daß nicht nur die Argumente für eine solche Benützung, sondern auch überhaupt für die Uebereinstimmung des Verf. mit Lehre und Hermeneutik des jüdischen Alexandriners haltlos seien; und während auf der einen Seite die in dem Briefe angeblich zu Tage tretende Bekanntschaft mit der jüdischen Religionsphilosophie als ein Beweismittel gegen den Paulinischen Ursprung desselben verwandt wird, behaupten Andere²⁾, daß nicht bloß der Hebräerbrief, sondern auch die anerkannt Paulinischen Briefe in nahem Verhältniß

1) Vgl. Comm. z. Br. an die Hebr. (3. Ausgabe) S. 78 ff.

2) Vgl. z. B. Delitzsch a. a. O. S. XXVI f.

zum jüdischen Alexandrinismus ständen, wie er in Philo vorliege, daß also die alexandrinische Weise des Hebräerbrieves nicht nothwendig auf einen Alexandriner wie Apollos als Verf. führe. Bei solcher Divergenz der Meinungen wäre unseres Bedünkens eine genauere Untersuchung der obigen Fragen unerläßlich gewesen. Statt dessen begnügt sich Kurz unter Verweisung auf Stellen wie 4, 16; 6, 19; 10, 19 ff.; 12, 22 ff. mit der Bemerkung, der Grundgedanke der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie, daß die heilegeschichtlich-bedeutsamen Gestaltungen des alten Testaments sinnlich abbildliche Verkörperungen wesenhafter göttlicher Ideen und jenseitiger himmlisch-urbildlicher Verhältnisse seien, beherrsche auch die Auffassung des Verf., und erwähnt dann späterhin noch beiläufig, daß die Christologie des Hebräerbrieves mehr an die philonische Logoslehre erinnere, als an die in ihrer terminologischen Ausprägung selbständige Gestaltung derselben bei Paulus! — Doch — besehen wir uns diese Argumente näher!

Vergleicht man die von Kurz citirten Stellen, so gewahrt man, daß der Verf. an der ersten derselben (2, 16) von einem ὁπὸς τῆς χάριτος redet, dem wir auf Grund des Opfertodes Jesu Christi nahen dürfen, in der zweiten (6, 19) von der Christen Hoffnung, die wir als einen sicheren und festen Anker der Seele haben, der auch hineindringt in das Innwendige des Vorhangs, wo Jesus für uns eingegangen; in der dritten (10, 19 ff.) von der Zuversicht, die wir haben zum Eingang in das Heilige im Blute Jesu; in der vierten (12, 23 ff.) endlich von dem, was die neuteamentlich Verufenen vor den Israeliten am Sinai voraus haben. Aber was soll nun mit diesen Citaten bewiesen sein? Doch nicht dies, daß nach der Vorstellung des Verf. im Himmel ein urbildliches Heiligthum bestehe, dessen Abbild die mosaische Stiftshütte gewesen, u. dgl. m.? Der Verf. kleidet ja doch nur seine Gedanken in Vorstellungen, welche den Lesern von der alttestamentlichen Oekonomie her geläufig sind, um sie daran zu erinnern, daß sie in Christo das wirklich besitzen, was die alttestamentlichen Institutionen nur in schattenhafter Weise vorausabbildeten, nämlich einen Priester, der da waltet, wo Gott seine wesentliche

Gegenwart hat. Nichts anderes als dies meint er, wenn er von Christo sagt, er sei eingegangen εἰς τὰ ἄγια oder wenn er ihn τῶν ἁγίων λειτουργός nennt, ohne daß diese und ähnliche Ausdrücke uns berechtigen, ihm die Vorstellung von der Existenz eines himmlisch-urbildlichen Heiligtums unterzuschieben. Verweist man aber auf Hebräer 8, 5, wo die Stelle Ex. 25, 40 angezogen wird, nach welcher Mose vor Errichtung der Stifteshütte die Anweisung erhält, Alles herzustellen κατὰ τὸν τύπον κτλ., so liegt in diesen Worten doch nichts weiter als dies, daß Mose ein vorgezeigtes Bild zu sehen bekommen von dem, was er dann ausgeführt hat, ein Bild, das er nicht im Himmel geschaut, sondern auf dem Berge, einen τύπος von dem, was jetzt himmlisch verwirklicht ist. Doch selbst zugegeben, der Verf. habe jene Vorstellung gehegt: so gestehe ich nicht zu wissen, wo der Berührungspunkt mit der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie, besonders mit der Anschauung Philos liegt, der bekanntlich die tiefere religiöse Bedeutung des israelitischen Cultus gänzlich verkennet. Ebenso wenig erinnert die Christologie des Verf. an die Philonische Logoslehre, was schon daraus erhellt, daß der Hauptterminus ὁ λόγος im Hebräerbrief gar nicht gebraucht ist, und wiederum der demselben eigenthümliche Ausdruck ἀπαύρασμα τῆς δόξης (1, 3) sich bei Philo in der Anwendung auf den Logos nicht findet. Weder was den Gehalt des Hebräerbriefes noch was seine Lehrform betrifft, vermag ich Einflüsse der alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie zu entdecken. Besonders in letzterer Beziehung gewahrt man die durchgreifendsten Differenzen. „Bei Philo — sagt Tholuck 1) wahr und treffend — das Verständniß der Idee das höchste, der geschichtliche Sinn des παντὸς: im Briefe an die Hebräer die Hauptsache. Daher bei Philo auf jedem Schritt Allegorie; bei unserem Verf. nur sparsam hie und da. Bei Philo allegorisirendes Verweilen beim vereinzelt Zufälligen, ununterbrochene Namen- und Zahlendeutungen: bei unserem Verf. außer 7, 2 gar nicht.

1) Bgl. a. a. D. S. 89.

Bei Philo vermöge einer überlieferten Praxis die Anwendung kanonischer Regeln: bei unserem Verf. hermeneutische Selbstständigkeit. Bei Philo gemäß dem vorherrschenden theoretischen Interesse auch die kosmische Allegorie: bei unserem Verf. nur die ethische. Ja, was die Hauptsache, gemäß dem realistischen Charakter unseres Verf. überhaupt gar keine Allegorie, sondern lediglich Typologie, kein Umdeuten des Historischen in die bloße Idee, sondern Nachweisung des Vorbildes christlicher Thatfachen in Thatfachen des alten Testaments.⁴ Freilich soll nun wieder die Art und Weise, wie unser Verf. die alttestamentliche Geschichte verwerthet, insonderheit, wie er die Ab- und Vorbildlichkeit derselben betont, ihm eigenthümlich sein. Aber ich kann in dieser Beziehung zwischen der Anschauung unseres Verfassers einerseits und der der übrigen Schriftsteller des neuen Testaments andererseits gar keinen Unterschied finden. Derselbe Gebrauch, dieselbe Verwerthung des alten Testaments und seiner Geschichte, wie sie uns im Hebräerbrief entgegentritt, zieht sich durch das ganze neue Testament hindurch. Man erinnere sich nur der alttestamentlichen Citate in dem Evangelium Matthäi! Auch die von Tholuck aufgestellte, von Kurf. recipirte Unterscheidung, daß „bei Paulus die Anknüpfungen an das alte Testament den Eindruck der Unmittelbarkeit machen“, während „sie bei unserem Verf. mehr den Charakter des Studirten und Schulmäßigen tragen“, vermag ich nicht zutreffend zu finden. Ganz abgesehen davon, daß subjektive Eindrücke nicht wol die Stelle von Argumenten vertreten können, hätte man doch nicht übersehen sollen, daß der Verf. durch die Rücksicht auf seine Leser zu einer viel durchgreifenderen Benützung und Verwerthung des alten Testaments sich genöthigt sieht, als die übrigen neutestamentlichen Schriftsteller. Von Paulinischer Lehrweise unterscheidet ihn seine Typologie nicht im Mindesten, wie dies Tholuck bereitwillig zugibt 1).

1) A. a. D. S. 45.

Indeß — unsere Argumentation dürfte wenig versagen, wenn Kurß Recht hätte mit seiner Behauptung, daß Paulus die Stelle 2, 3 unmöglich geschrieben haben könne. Wir müssen auf dieselbe des Näheren eingehen.

Nachdem der Verf. des Briefes im ersten Kapitel dargelegt hat, was es um den sei, durch welchen Gott in dieser letzten Zeit geredet habe, geht er mit Kap. 2 dazu über, zu zeigen, welch großes Heil es sei, das wir im Worte dieses Sprechers Gottes besitzen. Da sagt er denn von diesem Heil, seine Verkündigung habe begonnen durch Jesus selbst und sei dann durch die, welche ihn gehört, auf uns überliefert worden, begleitet durch das göttliche Zeugniß in Zeichen und Wundern (ἡμεῖς ἀρχὴν λαβοῦντα λαλῆσαι ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη). Durch sein ἡμεῖς, sagt Kurß nach dem Vorgang fast sämtlicher neuerer Ausleger des Briefes, spreche sich der Verf. selbst die apostolische Berufung ab, könne somit nicht Paulus sein, der dieselbe sonst auf das Entschiedenste betone. Wir vermögen dieser Verwendung der Stelle nicht zuzustimmen. Allerdings behauptet Paulus sonst die Vollgültigkeit seiner apostolischen Berufung durch den Herrn selber und die darauf sich gründende Gleichberechtigung seines Apostelamtes mit dem der übrigen Apostel nachdrücklichst; allein daß er darum die vorliegende Stelle nicht geschrieben haben könne, ist nicht abzusehen. Denn hier handelt sich ja um nichts weiter, als um die Hervorhebung der Art und Weise, wie es zu der neutestamentlichen Verkündigung kam, und der Bürgschaft, welche sie hat, oder, um mit Kurß's eigenen Worten zu reden, um die „Motivierung der Festigkeit und Zuverlässigkeit der auf uns gekommenen Verkündigung, die mittelst der ἀκούσαντες d. h. der unmittelbaren Jünger Jesu auf diesen selbst zurückgeht und außerdem durch begleitende Wunder und Zeichen von Gott selbst bezeugt ist.“ Ist dies der Sinn der Stelle, und handelt sich in derselben um das, was Jesus in den Tagen seines Fleisches redete, so war auch Paulus bezüglich der Kenntniß desselben auf diejenigen angewiesen, welche vor ihm Apostel gewesen. Denn durch die Offenbarung des erhöhe-

ten Christus auf dem Wege nach Damaskus war ihm nur die Vergewisserung, daß die Predigt der Zwölfe Wahrheit, und daß Jesus wirklich von Gott gesendet sei, in unmittelbarer Weise zu Theil geworden. Es geht also aus der Stelle nur so viel mit Sicherheit hervor, daß keiner der Zwölfe den Brief geschrieben haben, nicht aber, daß Paulus nicht Verf. sein kann. Der aus der Stelle 2, 3 von den Gegnern der Paulinischen Abfassung entnommene Beweis, sagt Ehrard mit Recht, „ist ohne alle Kraft; mögen andere Gründe gegen die Paulinische Abfassung sprechen — nur auf unsere Verse berufe man sich nicht! Etwas Anderes ist es, den Aufgestellten einmal gesehen zu haben, ein Anderes, ein Ohrenzeuge der von Christo verkündigten σωτηρία, d. h. der ganzen Offenbarung Gottes in Christo zu sein“. Was sollte auch Paulus, wenn anders er der Verf. ist, für einen Grund gehabt haben, in dem vorliegenden Falle, wo es sich weder darum handelte, erst zu Christo zu bekehren, noch solche zu überführen, welche die Gleichberechtigung seines Apostolates mit dem der Zwölfe bestritten, die Unmittelbarkeit seiner Berufung zum Apostelamte geltend zu machen! Also — aus der Stelle Hebr. 2, 3 läßt sich die Undenkbarkeit des Paulinischen Ursprungs des Hebräerbriefts nicht erweisen.

Aber unser Verf. soll ja in 9, 2—6 „irrhümliche Anschauungen über den Stand und Bestand der h. Geräthe nebst Zuhörer im Tempel und in der Stiftshütte“ verrathen? Man hat, indem man dem Verf. diesen Vorwurf macht, besonders die Stelle 9, 4 im Auge, aus welcher hervorgehen soll, daß er den Rauchaltar dem Geräthe des Allerheiligsten zuweise. Betrachten wir uns die Stelle näher, so bezeichnet er dort das Allerheiligste als χρυσὸν ἔχουσα θυμιατήριον, καὶ τὴν κιβωτὸν τῆς διαθήκης . . . , ἐν ᾗ σάβανος χρυσῇ ἔχουσα τὸ μάννα κτλ. Mehrere der neueren Ausleger haben den Verf. von dem Vorwurf der Unkenntniß zu reinigen gesucht durch die Annahme, daß er keineswegs den Rauchaltar im Allerheiligsten statt im Heiligen stehend, sondern, wenn auch als im Heiligen stehend, doch nicht als zu ihm, sondern, wie es sich denn in der That verhalte, als

zum Allerheiligsten gehörig sich gedacht habe¹⁾. Hiernach sei der Ausdruck χρυσὸν ἔχουσα θυμιατήριον zu verstehen. Deligisch stützt diese Annahme durch den Hinweis darauf, „daß nach Ex. 30, 6; 40, 5 der Räucheraltar vor die Bundeslade oder vor die Kapporeth gestellt werden soll d. i. in die Mitte zwischen dem Leuchter rechts und dem Schaubrottische links, so daß er sich in seiner Stellung mit der Bundeslade deckt; 2) daß er am Versöhnungstage, wie die Kapporeth mit dem Sühnopferblut besprengt wurde; 3) daß er auch 1. R. 6, 22 zum Allerheiligsten gezogen wird²⁾, indem er dort **הַמִּזְבֵּחַ אֲשֶׁר לְדָבִיר** - d. h. der zum Hinterraum (Aldyon) gehörige Altar heißt.“ Ist Deligisch mit dieser Argumentation im Recht, so wird man in der That Bedenken tragen müssen, ohne Weiteres von „irrhümlichen Anschauungen“ des Verf. zu reden. Allein Kurz will nun den Vorwurf der Unkenntniß aufrecht erhalten wissen. In Betreff der Stelle 1. R. 6, 22 bemerkt er, daß der dort sich findende Ausdruck keinen Einfluß auf die Ausdrucksweise unseres Verf. gehabt haben könne, da er das alte Testament nur in der griechischen Uebersetzung gelesen, welche jede Spur von Analogie verwiße. Dann sei es aber auch ein Irrthum, wenn man behaupte, jener hebr. Ausdruck decke sich vollständig mit dem griechischen ἔχων θυμιατήριον, denn letzterer drücke nur eine Zugehörigkeit durch Besitz aus, der erstere könne aber auch jedwede andere Beziehung ausdrücken, namentlich und insbesondere die Richtung nach dem Dabir hin, oder die locale Stellung zu dem Dabir, was hier auch ohne allen Zweifel gemeint und hinzugefügt sei, um ihn von dem Altar des Vorhofs zu unterscheiden. Allein Kurz irrt, wenn er meint, der fragliche hebräische Ausdruck könne etwas Anderes bedeuten, als die Zugehörigkeit des Altars zum Allerheiligsten. An allen Stellen des alten Testaments, wo sich die Redeweise

1) So z. B. Ehrard, Deligisch, Riehm, Röll, Mater.

2) Vgl. Reil, die Bücher der Könige S. 58 f.

לְאֶשֶׁר noch findet (vgl. Gen. 29, 9; 40, 5; 47, 4; 1. Sam. 21, 8; 2. Sam. 2, 8; Hohel. 1, 1; 1. Chr. 11, 10), dient sie zur umschreibenden Bezeichnung des Genitivverhältnisses und drückt die Beziehung der Zugehörigkeit aus. Auch an unserer Stelle kann sie nichts anderes bedeuten. Der Verf. des ersten Buches der Könige hat sich also den Rauchaltar, wenn auch als im Heiligen stehend, so doch nicht als zu ihm, sondern als zum Allerheiligsten gehörig gedacht; und diese seine Anschauung erweisen Stellen wie Ex. 30, 6; 40, 5 als die richtige. Der Rauchaltar gehörte seiner Bestimmung nach dem Allerheiligsten an, und hatte nur deshalb seinen Standort im Heiligen, weil dem Priester das Allerheiligste zu betreten nicht erlaubt war. Ist dies die Sachlage, so wird man allerdings auch uns. Verf. so zu verstehen haben, daß er den Rauchaltar als zwar im Heiligen stehend, aber doch als zum Allerheiligsten gehörig betrachtete, und man wird Reil beistimmen müssen, wenn er behauptet, daß jene Stelle des Königsbuches und unsere Stelle im Hebräerbrief sich gegenseitig schügen und erläutern. Es hat also nichts auf sich mit der Behauptung, daß sich an der Stelle Hebr. 9, 4 eine irrhümliche Anschauung über den Stand der Heilighumegeräthe verrathe. Die Unrichtigkeit der Meinung aber, als habe der Verf. des Hebräerbriefes das alte Testament nur in der griechischen Uebersetzung der LXX gekannt, haben wir bereits dargethan.

Allein Kurz behauptet nun, daß gegen diese Auffassung der Stelle folgende Thatfachen mit zwingender Beweisraft sprechen: 1) werde durch die Eingangsworte μετὰ δὲ τὸ δεύτερον κατατίεσθαι die nachfolgende Aufzählung des Inhaltes des Allerheiligsten von der voranstehenden Aufzählung der im Heiligen enthaltenen Geräthe so stark und bestimmt, wie nur möglich, geschieden; 2) werde es dadurch, daß dem χρυσὸν ἔχουσα θυμ. ohne Weiteres hinzugefügt sei: καὶ τὴν καὶ τ. διαδ. unmöglich, dem gemeinsamen ἔχουσα für das Erstere eine andere Bedeutung als für das Zweite zu vindiciren, und jenes auf ein draußen Stehen, dieses auf ein drinnen Stehen zu beziehen;

3) zeige das eine Zeile weiter folgende $\sigma\acute{\alpha}\mu\upsilon\varsigma$ $\chi\rho\upsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\chi$. $\tau\acute{o}$ $\mu\acute{\alpha}\nu\eta\alpha$, wie der Verf. sein $\acute{\epsilon}\chi$. $\theta\upsilon\mu$. gemeint habe, und daß das zweimalige $\acute{\epsilon}\chi\upsilon\sigma\sigma\alpha$ mit dem zweimaligen $\acute{\epsilon}\nu$ η gleichbedeutend sei, welches letztere er unmöglich im Raume weniger Zeilen viermal nacheinander habe setzen können, ohne der Rede eine beispiellos unerträgliche Monotonie zu geben. Leider können wir diesen Argumenten die „zwingende Beweiskraft“, die ihnen Kurz beimißt, nicht zugestehen. Denn was das erste derselben betrifft, so kommt es uns gar nicht in den Sinn, dem Verbum $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon$ für das erste Objekt eine andere Bedeutung zu vindiziren als für das zweite. Das Verbum drückt beide Male die Zugehörigkeit durch Besitz aus. Zum Allerheiligsten gehörte, sagt der Verf., 1) der goldene Räucheraltar, 2) die h. Lade, in dieser Aussage ganz mit der alttestamentlichen Anschauung übereinstimmend. Delisch nennt den Ausdruck „zweideutig“. Wir meinen aber, mißverständlich hätte er nur für des alten Testaments unkundige Leser werden können, nicht aber für solche, welche, wie die Leser des Hebräerbrieves, mit dem alten Testament und dessen Anschauungen vertraut waren. Sollte unser Verf. nicht mit gutem Bedacht im Unterschiede von v. 2, wo er von dem „ersten Belt“ sagt: $\acute{\epsilon}\nu$ η $\kappa\tau\lambda.$, hier den Ausdruck $\acute{\epsilon}\chi\upsilon\sigma\sigma\alpha$ gewählt haben, eben weil er, ohne geradezu irrig zu reden, hier nicht sagen konnte: $\acute{\epsilon}\nu$ η $\chi\rho\upsilon\varsigma$. $\theta\upsilon\mu$.? Daraus aber, daß er unmittelbar darauf sagt: $\sigma\acute{\alpha}\mu\upsilon\varsigma$ $\acute{\epsilon}\chi$. τ . μ . $\kappa\tau\lambda.$, folgt keineswegs, daß er das erste $\acute{\epsilon}\chi$. in demselben Sinne verstanden wie das zweite, und den Räucheraltar ebenso als im Allerheiligsten befindlich angesehen, wie das Manna in dem Krug. Denn wie hätte er, wenn er sich bei der Beschreibung des Mannafrügleins kurz fassen und nicht wieder die Wendung $\acute{\epsilon}\nu$ η gebrauchen wollte, schreiben sollen? Er wählt wieder das Verbum $\acute{\epsilon}\chi\epsilon\upsilon$, das sowohl ein Besitzen als ein In sich haben bezeichnet. Wir können so nach in diesen Argumenten, wie gesagt, die „zwingende Beweiskraft“, die ihnen Kurz vindiziert, nicht entdecken. Sie gehören zu denjenigen, welche auf den ersten Anschein blenden, aber bei näherem Zusehen sich als hinfällig erweisen. Dasselbe gilt von dem von den Worten

$\mu\epsilon\tau\acute{\alpha}$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\tau\acute{o}$ $\delta\epsilon\upsilon\tau$. $\kappa\alpha\tau\alpha\tau$. hergenommenen, welchem nur dann Beweiskraft zugestanden werden könnte, wenn der Verf. gesagt hätte, hinter dem zweiten Vorhang sei gewesen der Räucheraltar u. s. f. Allein so lauten seine Worte nicht. Vielmehr sagt er, nachdem er die Zweitheilung des Heiligthums betont und den Vorderraum nach seinem Inhalt beschrieben: „Hinter dem zweiten Vorhang befand sich das Allerheiligste, zu welchem gehörte der goldene Räucheraltar und die goldene Lade, in der sich der Krug mit dem Manna, der Stab Aarons und die Gesehestafeln befanden.“ Man sieht leicht, daß bei dieser Beschaffenheit der Ausdrucksweise das Kurz'sche Argument seine Bedeutung verliert. Also — der Ausdruck $\chi\rho\upsilon\sigma\sigma\acute{o}\nu$ $\acute{\epsilon}\chi\upsilon\sigma\sigma\alpha$ $\theta\upsilon\mu$. berechtigt nicht zu dem Schluß, daß sich der Verf. in Unkenntniß über die Einrichtung der mosaischen Stiftshütte befunden. Was er sagt, stimmt vielmehr vollkommen mit den Aussagen des alten Testaments über die Bestimmung des Räucheraltars überein. Kurz beruft sich nun freilich, um den Vorwurf der Unwissenheit, den er dem Verf. macht, noch weiter zu begründen, auch darauf, daß er den Mannafrug und den Stab Aarons „irrig als in der Bundeslade aufbewahrt“ ansehe. Allein so lange man nicht den strikten Beweis führen kann, daß beide Gegenstände sich außerhalb der Lade befunden, verfängt dieses Argument nichts. Unseres Bedünkens spricht der Wortlaut der Grundstelle, nach welcher der Mannafrug לֶפְנֵי הַיְּדֵה , näher לִפְנֵי הָעֵדֻת hingelegt werden soll, für die inhaltliche Fassung. Daß die Stelle 1. R. 8, 9 (2. Chr. 5, 10) derselben nicht entgegen ist, hat Delisch gezeigt, welcher zugleich den Nachweis geführt, daß auch die jüdische Ueberlieferung Krug und Stab dem Innern der Lade zugewiesen.

Fassen wir unsere bisherigen Resultate zusammen! Es hat sich uns ergeben, daß weder das Sprachgewand des Hebräerbrieves, noch die Art und Weise der Benützung der LXX, noch die eigenthümlichen Citationsformeln, noch die Lehrart des Verf., noch endlich die Stellen 2, 3 und 9, 2—6 die „Undenkbarkeit“ des Paulinischen Ursprungs

erweisen. Aber wie verhält es sich mit dem Lehrgehalt? Zeigt derselbe nicht viele Eigenthümlichkeiten auf, durch die er sich von dem „Lehrbegriff“ der Paulinischen Briefe unterscheidet? Ehe wir diese Frage beantworten, werden wir gut thun, uns über die Adresse des Hebräerbriefes zu orientiren.

III.

Die 35. Livländische Provinzialsynode

wurde am 14. August 1869 in Walf mit einem Gottesdienste in der Stadtkirche eröffnet. War es uns Livländern erfreulich, diesmal aus Curland drei Amtsbrüder als Gäste in unserer Mitte zu haben, dazu unsern verehrten Bischof Dr. Ulmann begrüßen zu dürfen und seine durch langjährige Amtserfahrung so gewichtvolle Stimme während der Verhandlungen täglich vernehmen zu können, so machte doch auf mich die verhältnismäßig geringe Zahl der Synodalen gleich von vornherein einen niederschlagenden Eindruck. Denn wenn kaum die Hälfte sämmtlicher Pastoren des Landes zur Synode erscheint, während doch wol die weit überwiegende Mehrzahl nur ungern wegbleibt, so läßt das auf Verhältnisse schließen, die eben nichts Ermutigendes haben. Krankheit, Siedthum, in Folge des Mißjahres eingetretener Mangel an Reisemitteln — das waren, so weit ich erfragte und erfuhr, die Hindernisse. Ist nun auch zu hoffen, daß der letztgenannte Abhaltungsgrund nicht permanent sein werde, so gestaltete sich mir doch beim Hinblick auf den erstgenannten Behinderungsgrund und auf die nur zwei als Gäste anwesenden Candidaten unwillkürlich die so wenig vollzählige Versammlung zu einem Abbild der Verhältnisse unserer Landeskirche in Bezug auf ihre Bedeutung durch das geistliche Amt. Die Reihen der livl. Pastoren

waren auf der Synode so gelichtet, weil sie überhaupt im Lande sich lichten. Die Kirche Christi kann ja wol auch noch ohne ordinirte Pastoren existiren, und wird vielleicht auch einmal noch während ihrer Erdenwallfahrt solche amtlöse Zeiten durchzumachen haben, wie Münkel das vor einigen Jahren in seinem Neuen Zeitblatte ausführlicher behauptet hat, — aber daß das eben dann auch andere Zeiten sein werden als die bisherigen, liegt ja wol auf der Hand. Und sollte Gott der Herr auch in der Entwicklung unserer livl. Landeskirche eine Wendung zu solchen „amtlosen Zeiten“ jetzt schon sich vorbereiten lassen? Solche und ähnliche Gedanken tauchten in meinem Innern auf, als ich im Zuge zur Kirche ging. Bei der dadurch bedingten Gemüthsstimmung war mir der Gottesdienst doppelt erquicklich, die kurze, kräftige, herzandringende Predigt unseres General-Superintendenten über Hebr. 10, 19—25 besonders stärkend und tröstend.

Am Nachmittage desselben Tages eröffnete der General-Superintendent nach vollzogener Wahl der Protocollführer (P. Voß und P. Wegener) die Verhandlungen mit einer kurzen Ansprache, in welcher außer dem Heimgange der beiden Amtsbrüder Bischof Dr. Ferdinand Walter und P. Emil Sokolowski specielle Verhältnisse weiter nicht berührt wurden, dagegen aber mit großem Ernste betont wurde, daß wir alles falsche Selbstvertrauen müßten fahren lassen, vielmehr den Geist der Buße, welcher die rechte Demuth und Selbstverleugnung wirkt, in unsere Herzen einziehen lassen, damit wir allein auf den Herrn trauen lernten in einer Zeit, wo vieles Reden nichts nütze, vor allen Dingen aber „Geduld und Glaube der Heiligen“ nöthig sei. Das ersuchte der Redner dann in brünstigem Gebet auch für die bevorstehenden Synodal-Verhandlungen.

Nach Erledigung einiger Formalia (Rechnungsablage über die Vicarasse, über die Synodalkasse, Mittheilung der Personalveränderungen im livl. Ministerio während des letztverfloffenen Synodaljahres u. s. w.) trat die Synode nunmehr in die Berathung der Vorlagen ein. Da ich nicht ein Protocoll der Synode zu schreiben habe, so

erachte ich es auch nicht für geboten, hier dem durch die Synodal-Ordnung bedingten Gang der Verhandlungen zu folgen, sondern erlaube mir, die einzelnen Materien nach ihrem sachlichen Zusammenhang übersichtlich zusammenzustellen.

Dem am 31. Mai 1869 in Riga als Pastor an der St. Gertrudkirche verstorbenen Amtsbruder Emil Sokolowski widmete dessen Schwager P. Wehrich von Arrasch einen Nekrolog, in welchem er ein mit kundiger Hand und liebevollem Herzen gezeichnetes Lebensbild des Heimgegangenen den Synodalen vor die Seele führte. Da dieser Nekrolog gedruckt ist, so kann ich die Leser auf das Original verweisen und brauche hier nur noch hinzuzufügen, daß die Versammlung dem heimgegangenen Bruder dessen Lieblingsverse (Ulm. Gesangb. 378, 3) nachsang, Bischof Ulmann aber für das durchaus gelungene und treffende Lebensbild dem Verfasser noch besonders seinen Dank sagte.

Emil Sokolowski hatte noch auf der Synode von 1868 von neuem ein Gebiet kirchlicher Lebensbethätigung der Aufmerksamkeit der Synodalen empfohlen, welches innerhalb unserer Landeskirche zur Zeit im Allgemeinen wol zu wenig gepflegt sein dürfte und doch für Förderung und lebendige Ausgestaltung des kirchlichen Gemeindelebens bei rechter Pflege von Bedeutung werden könnte und müßte, nämlich das Gebiet der kirchlichen Diaconie. Hatte Sokolowski zwar gemeint, wir hätten in dieser Beziehung von Herrnhut zu lernen, und hatte andererseits die Synode von 1868 darin ihm nicht zuzustimmen vermocht, so war doch der Gegenstand selbst in seiner Wichtigkeit nicht verkannt und demgemäß den Sprengelsynoden zur Erwägung zugewiesen worden. Die Sprengelsvota kamen also zum Vortrag. Das Votum des Wendischen Sprengels wurde von Pastor Guleke II. von Lasdohn ausführlich in einem Aufsatz motivirt und specialisirt. Davon ausgehend, daß die Synode von 1868 durch Zuweisung des Gegenstandes an die Sprengel ein Doppeltes anerkannt habe, nämlich den bisherigen Mangel einer lebendigen, weil rechten Diaconie, und die Pflicht, eine reichere und

lebendigere Theilnahme der Gemeinden an ihrer eigenen Erbauung anzustreben, versuchte er zunächst die Aufgabe der kirchlichen Diaconie zu präcisiren. Er beschrieb dieselbe dahin, daß die Diaconie das Leben des Hauptes der Kirche den Gliedern derselben zu vermitteln habe, und unterschied darnach drei Gebiete ihrer Amtsthätigkeit, nämlich 1) den Dienst am Wort, 2) die Kirchenzucht, 3) die freie Liebesthätigkeit. Der Ausführung im Einzelnen sich zuwendend meinte Guleke ad 1 die Verkündigung des Wortes dürfe nicht auf die Lehrthätigkeit *Pastoris loci* beschränkt bleiben. Er proponirte daher, der Pastor solle seine Kirchenvormünder und Schulmeister auf besonderen Conferenzen zum Predigen anleiten, wobei außerdem das schon früher ein Mal von Emil Sokolowski vorgeschlagene practische Lehrjahr für die Schulmeister etwa so einzuführen wäre, daß die Parochiallehrer bei Pastoren, die Gebietsschullehrer bei dazu designirten bewährten Parochiallehrern dieses Jahr zu absolviren hätten und zwar mit specieller Berücksichtigung der Diaconie am Wort. Ad 2 wies Guleke unter Beziehung von Matth. 18, 15—17 auf den organischen Zusammenhang von Seelsorge und Kirchenzucht hin, und constatirte die in unseren Landgemeinden für den Pastor factisch bestehende Unmöglichkeit, allein das in dieser Beziehung Erforderliche zu leisten. Und doch stehe der Pastor trotz der Kirchenvormünder so ziemlich allein da. Denn die Kirchenvormünder hätten bisher doch im Allgemeinen herzlich wenig mitgeholfen, und das einmal, weil sie nicht geistlich geweckt gewesen, dann aber auch, weil ihre vom Kirchengesetz fixirte amtliche Stellung ihre Selbstständigkeit und freie Bewegung, wenn auch nicht gänzlich unterdrücke, so doch gar zu sehr hemme. Vor Allem hätte daher der Pastor seine Kirchenvormünder selbst zum Gegenstand specieller Seelsorge zu machen; dann aber müßte er sie auch so oft als möglich zu Zeugen seiner seelsorgerischen Thätigkeit nehmen, ferner die Conferenzen zur Besprechung seelsorgerischer Fälle benutzen, um sie so erst innerlich erstarren und geistlich heranreifen zu lassen. Andererseits müßte dann aber auch die kirchengesetzliche Stellung des Kirchenvor-

munds-Amtes dahin geändert werden, daß demselben die Ausübung der bloß äußerlichen Kirchenpolizei abgenommen, dem Kirchenvormund eine auch gesetzlich gültige, berathende Stimme pastori gegenüber verliehen, das Collegium der Kirchenvormünder endlich als Presbyterium unter Vorßiß pastoris constituir't werde und zwar mit gesetzlich gesicherter und normirter Competenz, Kirchenzucht zu üben. Proponent verhehlte sich dabei keineswegs, welcher durchgreifenden Veränderung unserer gegenwärtigen Kirchenverfassung er damit das Wort rede, meinte aber doch, daß ohne eine solche Erhebliches eben auch nicht zu leisten sein möchte. Schließlich stellte er ad 3 die Armenpflege in den Vordergrund. Da hier erfahrungemäßig der Pastor allein lange nicht ausreichen könne, so müsse eben die Gemeinde dazu mithelfen, daß sowol die vorhandene Noth überall richtig erkannt, als auch die nöthige Hilfe beschafft werden könne. Dazu bedürfe es aber eben einer organisirten Armenpflege, welche am richtigsten und wirksamsten wohl unter der Oberleitung des Presbyter-Collegii durch für jeden Zweig der Wohlthätigkeit zu bildende freie Vereine ausgeübt werden möchte. Dazu gehöre nun freilich ein lebendiges Gemeindebewußtsein, welches von dem starken Geist gemeinsamer Liebe getragen zu Opfern fähig und bereit mache. Ein solches Gemeindebewußtsein fehle leider nur zu sehr, dürfte jedoch durch Erstarken der in ihrem ganzen Umfange wirksamen Diakonie doch wol auch wesentlich neubelebt, geläutert, befördert werden können, daß die Gemeinde sich selbst miterbauen lerne zum lebendigen Leibe ihres Hauptes Jesu Christi.

Im Auftrage des Wolmarschen Sprengels referirte Pastor prim. Walter von Wolmar über das von seinem Amtsvorgänger, dem Bischof Walter daselbst, im Kampf gegen Herrnhut und eben darum in Anlehnung an herrnhutische Formen in's Leben gerufene Ältesteninstitut, wie es zur Zeit noch besteht; es sei der Gemeinde lieb geworden, und, abgesehen von der durch Mitbetheiligung der Weiber verursachten Schwierigkeiten in der Leitung, besonders in Zeiten großer Erregung und Bewegung von nicht geringem Segen

gewesen. — Der Dorpat'sche Sprengel stellte es als Aufgabe hin, die altkirchliche Einrichtung der Diakonie wieder in's Leben zu rufen und nach dem Bedürfniß unserer Zeit zu erweitern. Armen- und Krankenpflege, Seelsorge und Aufrechterhaltung der äußeren Ordnung bei den gottesdienstlichen Versammlungen — das seien die Gebiete, auf denen die Diakonie thätig zu sein habe. Der Pastor hätte seinerseits zunächst die geeigneten Persönlichkeiten heranzuziehen; später könnten die Diakonen sich durch Cooptation selbst ergänzen. Dabei müßte auch dem Dienst der Diakonissen seine rechte Verwendung zu fallen. Eine kirchliche Einsegnung der Diakonen und Diakonissen wäre zu wünschen; zu dem Allem aber sei die nöthige Ermächtigung und feste Norm des Vorgehens für den einzelnen Pastor vom Kirchenregiment zu erwirken. Der Fellinsche Sprengel wollte erst durch Conferenzen mit Kirchenvormündern und Schulmeistern die Ausgestaltung der kirchlichen Diakonie angebahnt wissen, da ein fertiges Diakonen-Institut schwerlich aufzustellen sein möchte. Noch stricter wies der Werrosche Sprengel alle Neuerungen ab, empfahl dagegen die möglichste Benützung und unseren kirchlichen Verhältnissen entsprechende Ausgestaltung des vorhandenen Kirchenvormünder- und Schulmeister-Institutes. Der Walsche Sprengel wünschte erst die einzelnen Gebiete der Diakonenthätigkeit schärfer gesondert und fester begrenzt zu sehen, bevor die Ausführung bestimmter Vorschläge, die ohnehin in Livland auf mancherlei Schwierigkeiten stoßen dürfte, praktisch in Angriff genommen würde. Der Rigasche Sprengel enthielt sich specieller Vorschläge und hatte sich die weitere Berathung dieses Gegenstandes vorbehalten, während der Pernausche Sprengel gar kein Votum verlautebarte.

Präses, auf dessen speciellen Antrag diese Materie der Beleuchtung und Berathung der Sprengel zugewiesen worden war, bemerkte nun seinerseits zunächst in Bezug auf den Gulefschen Vortrag, es habe nicht in seiner Absicht gelegen, eine Discussion über Veränderungen unserer kirchlichen Verfassung zu veranlassen, welche, auch abgesehen von der Unmöglichkeit, daß die Synode darin die Initia-

tive ergreife, gar nicht einmal in der Competenz des Consistorii liege, sondern nur dazu habe er anregen wollen, daß man sich klar mache, wie unter den gegebenen Verhältnissen die für kirchliche Diaconie auch bei uns vorhandenen Organe möglichst allseitig verwandt werden könnten. Er meinte, es käme in casu auch gar nicht auf einen etwa zu fassenden Synodalbeschuß an, sondern nur darauf, daß die Synode zu einer bestimmten Meinungsäußerung sich herbeilasse. Und in der Beziehung hielt er dafür, daß die Vota des Fellinschen und des Werroschen Sprengels die Sache nach ihrer praktisch durchführbaren Seite aufgefaßt haben, da eine gesegnet wirkende Diaconie in unserer Landeskirche eben nur so angebahnt werden könne, wenn die Pastoren mit ihren Kirchenvormündern und Schulmeistern regelmäßige Conferenzen hielten. Die weitere Discussion führte schließlich zu dem Ergebnis, daß die Synode es aussprach, es komme vor allen Dingen darauf an, die vorhandenen Elemente im Sinne kirchlicher Diaconie zu verwerthen, so weit es ohne Verfassungsänderungen geschehen kann; denn an theoretisch-correcten Einrichtungen liege weniger als an der Erreichung des einen Zieles: Erbauung der Gemeinde auf dem Grunde des evangelischen Glaubens zu einer Behausung Gottes im Geist.

In Betreff der Kirchenvormünderwahl war im vorigen Jahre vom Wolinarschen Sprengel desiderirt worden, es möchte die active Betheiligung der Bauergemeinden gesetzlich stipulirt werden, während nach dem Kirchengesetz von 1832 nur die Grundeigenthümer zur Wahl berechtigt seien. Waren die Sprengelsvota auch ziemlich verschieden ausgefallen, so führte doch die Discussion zu dem einheitlichen Beschuß, durch den Präses das Consistorium mit der Bitte anzugehen, dasselbe wolle sich bei der Ritterschaft dahin verwenden, daß für sämtliche Wirthhe (also für alle Pächter) das active Wahlrecht wie und wo gehörig ausgewirkt werde.

Gleichfalls auf den inneren Ausbau unserer Landeskirche zielten die Willigerodeschen Vorschläge vom Jahre 1868, welche die Vermehrung der Pfarren in's Auge gefaßt hatten, unter denen

namentlich der Vorschlag, das Pfarrvicar-Institut in ein Vicar-pfarren-Institut umzuwandeln von hervorragender Bedeutung war. Diese Vorschläge waren von sieben Sprengeln abgelehnt worden, jedoch unter ausdrücklicher Anerkennung der Nothwendigkeit, für Vermehrung der Pfarren ernstlich Sorge zu tragen. Präses theilte nun die vom Consistorio in dieser Beziehung mit der Landesvertretung gepflogene Correspondenz mit, und es gereichte der Synode zur Freude zu hören, wie der Landtag es ausdrücklich als eine Ehrensache des Landes angesehen hat, zur Erreichung dieses Zieles bereitwillig die Hand zu bieten und seine Mitwirkung zuzusagen. Die Synode er suchte durch ihren Präses das Consistorium, der Ritterschaft dafür zu danken. Indem die Synode nun weiter den die Willigerode'schen Vorschläge ablehnenden Sprengelsvoten beistimmte, beschloß sie damit zugleich die Beibehaltung des bestehenden Vicar-Instituts. In Bezug auf die für dieses aufzubringenden Geldmittel wurde auf Grund der durch einen Sprengelsantrag von 1868 provocirten Sprengelsvota beschlossen, bei dem schon früher adoptirten Grundsatz zu bleiben, nach welchem die Repartition zu 11 Rbl. 50 Kop. per Pfarre resp. Pastor auf jeden Sprengel gemacht, die Vertheilung und Beschaffung der Summe innerhalb jedes Sprengels aber als dessen domesticum angesehen werden soll; in gegebener Veranlassung wurde nur noch der Zusatz gemacht, daß unmotivirter, eigenmächtiger Austritt als unzulässig anzusehen sei. Die bisher namhaft gemachten Gegenstände suchte Pastor Maurach unter einheitliche Gesichtspunkte zusammenzufassen in einem Aufsatze „über Vermehrung geistlicher Arbeitskräfte und pastoraler Arbeitsfelder.“ Nach dem der Verfasser sich zuvörderst mit Willigerode auseinandergesetzt, dessen Zweck er sich vollständig aneignete, dessen einzelne Vorschläge er aber als nicht annehmbar nachzuweisen suchte, betonte er vor Allem die Nothwendigkeit, für Befreiung der geistlichen Arbeitskräfte von lähmenden und hemmenden Anforderungen bürokratischer Vielschreiberei, für ihre richtige Eingliederung und Verwendung Sorge zu tragen. Namentlich wünschte er die Küster als vereidigte Kirchen-

schreiber angestellt, das Institut der Gebietschulmeister aber als ein festbegründetes organisch und zwar der Art an das Pastoralamt geknüpft zu sehen, daß die Schulmeister mehr und mehr als ordinirte Hilfsgeistliche dem Pastor, etwa wie in der alten Kirche die Presbyter dem Bischof, zur Seite stehen könnten. Aber selbst wenn auch durch richtige Eingliederung und Verwendung der vorhandenen geistlichen Arbeitskräfte schon viel erreicht werden könne, so bleibe dennoch Vermehrung resp. Verkleinerung und zweckmäßigere Abtheilung der Kirchspiele eine unabweißliche Nothwendigkeit. Dabei könne nur eine directe Appellation an die Kirchengemeinden zur Erreichung des Zieles helfen; und weil die Mitwirkung der Gemeinden wieder nur in organisirter Weise wirklich etwas Ersprießliches zu leisten vermöge, so sei die Gründung eines „livl. luth. Gotteskastens“ als Sache des Amtes und der Gemeinde ernstlichst in's Auge zu fassen, und zwar neben der für alle luth. Gemeinden des Reichs bestehenden Unterstützungskasse. Die Organisation dieses „Gotteskastens“ suchte Proponent dann nach ihren Hauptzügen zu veranschaulichen, und schließlich stellte er den Antrag, die Synode wolle ein Comité ernennen, welches noch während der diesjährigen Synodalzeit über alle in dieser Richtung vorliegenden oder noch einzubringenden Vorschläge ein kritisches Referat auszuarbeiten und dem Plenum vorzulegen hätte. — Dieser Antrag fand insofern günstige Aufnahme, als später ein Comité gewählt wurde (Propst Rählbrandt, Propst Haselbladt und Pastor Maurach), welches auch noch vor Schluß der Synode dieser als vorläufiges Ergebnis seiner Berathung mittheilte, daß die von P. Maurach noch detaillirter auszuarbeitenden Vorlagen von dem Comité beprüft, eventuell mit Emendationsvorschlägen versehen und den Sprengelsynoden von 1870 zur Berathung zugesandt werden sollten. Weiter konnte die Sache für dies Mal nicht gefördert werden.

Zu dieser Gruppe von Vorlagen gehörte noch das Desiderium des Wolmarischen Sprengels, die Synode wolle berathen, ob und in welcher Weise die von livl. Pastoren in Angriff genommene

Emeritenkasse mit der neuerdings in Petersburg gegründeten zu combiniren sein möchte; es wurde von der Synode per majora abgelehnt. Die von den Sprengeln gewünschten und namhaft gemachten Emendationen in den für die livl. Emeritenkasse entworfenen Bestimmungen, versprach P. Maurach zu formuliren und das Ganze alsdann den Präpsten zuzusenden.

War hiermit die Reihe derjenigen Vorlagen erledigt, welche sich in engerem oder weiterem Umkreise um die Frage wegen Vermehrung geistlicher Arbeitskräfte und deren Verwerthung in unserer Landeskirche als um ihren Mittelpunkt gruppirten, so nahm nun eine andere Seite unseres kirchlichen Lebens die Aufmerksamkeit der Synode weiter in Anspruch: der Cultus mit seiner Forderung zweckentsprechender Formen und Mittel. In dieser Beziehung hatte P. Maurach bereits auf der vorigjährigen Synode einen „kirchlichen Kunstverein“ in's Leben zu rufen proponirt. Waren auch 4 Sprengel im Ganzen auf diesen Vorschlag eingegangen, indem sie je ein Mitglied für das zu bildende Comité ernannt hatten, so zeigte doch der Umstand, daß die vier anderen Sprengel die Sache nicht weiter in Erwägung gezogen hatten, wie der Vorschlag in seiner dermaligen Gestalt auf lebenskräftige Ausführung schwerlich würde zu rechnen haben. Gleichwol war der Zweck, dem dieser projectirte Kunstverein dienen sollte, aller Beachtung werth, und Prof. Dr. Harnack machte darauf aufmerksam, daß man von der Constituirung eines Vereins mit dem ganzen Apparat von Statuten, Agenten, Directorium zc. ganz wohl absehen könne, ohne dabei den Zweck aufzugeben, da dieser auch ohne die schwerfällige Vereinsform in einfacherer und überdies auch wohlfeilerer Weise erreicht werden könne, wenn etwa die Sprengelspräpste oder sonst je ein Sprengelsmitglied die Mühwaltung übernehmen wollten, sich genaue Kenntniß von den auf dem Gebiete kirchlicher Kunst vorhandenen oder zur Geltung gelangenden Bedürfnissen und Wünschen ihrer Sprengelsgemeinden zu verschaffen und vorkommenden Falles dem Proponenten darüber Mittheilung zu machen. Er würde dann seinerseits unter Hinzunahme

ziehung geeigneter Persönlichkeiten und Fachmänner hoffentlich im Stande sein, das dem jedesmaligen Bedürfnis und den vorhandenen Mitteln Entsprechende in sorgfältiger Berücksichtigung der Anforderungen christlich-kirchlicher Kunst in Vorschlag zu bringen, auch wol die empfehlenswertheften Bezugsquellen nachzuweisen und eventuell die Beschaffung des Gewünschten zu vermitteln. Hinde die Sache in dieser freieren Form Anklang auf der Synode, so werde ein in zwangloser Weise sich bildendes Comité seiner Zeit auf geeignetem Wege Genaueres zur Sache bekannt machen und sich selbst zu Dienstleistungen der erwähnten Art erbieten. Die Synode nahm diesen Vorschlag mit Dank an, und ließ damit zugleich für's Erste wenigstens den projectirten „Kunstverein“ als solchen fallen.

Pastor Maurach veranlaßte hierauf die Synode dazu, den Prof. Dr. Harnack zu bitten, derselbe wolle seine in früheren Jahren begonnenen „liturgischen Beiträge“ ¹⁾ fortsetzen und nun auch Formulare für die einzelnen liturgischen Handlungen ausarbeiten. Prof. Dr. Harnack dankte für das ihm aufs Neue zugewandte Vertrauen und versprach, nachdem er sich das Material des weiland livl. liturgischen Comité's zur Einsichtnahme erbeten, seiner Zeit die betreffenden Vorlagen an die Synode gelangen zu lassen.

Im Anschluß hieran äußerte Redner den Wunsch, die Synode möchte über seine mit P. Maurach's Arbeit „Formulare für einige außerordentliche Festfeiern und Feiertage der evangelischen Kirche“ combinirte Skizze „das evangelisch-christliche Kirchenjahr“ (vgl. Dorp. Zeitschr. für Theologie u. Kirche Jahrg. 1869 Heft II S. 131—141 u. S. 141—176) ein Urtheil verlaublichen. Ihm liege namentlich daran, von den einzelnen Sprengeln zu erfahren, 1) welche Tage gottesdienstlich gefeiert werden, und 2) in welcher Weise die gottesdienstliche Feier üblich sei, insonderheit ob für die Form der liturgischen Feier dieser Tage ein gleichmäßiges Interesse bei den

Gemeinden vorhanden sei und inwieweit solche Tage den Charakter kirchlicher Volksfeste tragen; 3) endlich wünsche er zu erfahren, in wie weit eine Ausgestaltung des Kirchenjahres in dem von ihm entwickelten Sinne der Synode als wünschenswerth erscheine. — Die Synode wies die drei von Prof. Harnack namhaft gemachten Punkte den Sprengelsynoden zur Erledigung zu.

Prof. Dr. Alex. v. Dettingen hatte, an persönlichem Erscheinen verhindert, mit dem Vortrage seines im diesjährigen III. Heft dieser Zeitschrift S. 386—406 veröffentlichten Votums „über Textform und Sangweise der alten kirchlichen Kernlieder“ den Consist.-Rath Willigerode betraut. Nach Verlesung dieser Abhandlung hielt auch noch P. Maurach einen Vortrag, in welchem er den Dettingenschen Antrag unterstützte. Nicht unruhige Verbesserungssucht sei das Motiv, das auch ihn treibe, die Gesangbuchfrage vor die Synode zu bringen, sondern weil seiner Uezeugung nach einem thatsächlich vorhandenen kirchlichen Lebensbedürfnis der deutschen Gemeinde Rechnung getragen werden müsse. Habe das Ulmannsche Gesangbuch ganz unbestritten das Verdienst, den Nationalismus überwunden zu haben, müsse man ferner demselben nachrühmen, daß es positiv den Herrn Jesum Christum bekenne, sei endlich auch nicht zu unterschätzen, daß es für ein zum Gebrauch in Schule und Haus bestimmtes Gesangbuch den richtigen Umfang habe, so sei doch andererseits nicht zu übersehen, daß das christlich-kirchliche Leben unserer deutschen Gemeinden seit Einführung des Ulmannschen Gesangbuchs fortgeschritten sei und zwar in mehrfacher Hinsicht über das niveau des Gesangbuchs hinaus, wodurch eben die Mängel des seiner Zeit guten Ulmannschen Gesangbuchs um so deutlicher empfunden würden. Namentlich sei die Anordnung eine für den Gebrauch unbequeme, die Abschwächung des ursprünglichen Textes der Kernlieder lasse als unnöthig ihre Beseitigung wünschen, die vorzugsweise Berücksichtigung der dem älteren und auch dem neueren Pietismus entstammenden Lieder lasse die Auswahl als nicht gelungen, jedenfalls als ergänzungsbedürftig erscheinen. Der hochverehrte Herausgeber

1) Dorpat 1851 bei Geinr. Saakmann.

des Gesangbuchs habe sich überdies selbst für einen Fortschritt in der angedeuteten Richtung ausgesprochen. Und erwäge man, daß es sich thatsächlich nur um die kleineren Stadtgemeinden und um die numerisch meist doch nur kleinen deutschen Landgemeinden handle, da die größeren deutschen Gemeindecomplexe (Curland, Riga, Reval St. Petersburg) ihre eigenen Gesangbücher hätten, so dürfe man auch die bei practischer Einführung eines verbesserten Gesangbuchs etwa zu erwartenden Schwierigkeiten nicht zu hoch veranschlagen, zumal wenn zunächst nur der facultative Gebrauch einer neuen und zwar vorerst auch nur als Anhang zum Ulmannschen Gesangbuch darzubietenden Lieder Sammlung angestrebt werde, die Gemeinden aber zugleich in geeigneter Weise darauf vorbereitet würden. Würde dann die practische Erfahrung sich herausstellen, daß dieser Anhang sich mehr und mehr die Herzen gewonnen, so könne derselbe vielleicht späterhin den Kern eines ganz neuen Gesangbuchs abgeben. Schließlich proponirte P. Maurach, die von Dettingen angezeigte Sammlung von Kernliedern als Anhang zum Ulmannschen Gesangbuch anzunehmen.

Die Discussion schloß sich nun sachgemäß an die 3 Dettingenschen Thesen an, von denen die erste, vorläufig wenigstens, widerspruchlos angenommen, die dritte als in der Natur des ganzen Antrages liegend gleichfalls anerkannt wurde, während die Verhandlung über die zweite These (in Betreff der anzustrebenden rhythmischen Gesangsweise) zeigte, daß eine eingehendere Beschäftigung mit der ganzen Frage, als sie eben ex tempore möglich war, wünschenswerth und nöthig erschien, sollte die Angelegenheit nicht über's Knie gebrochen werden. Die Synode einigte sich also dahin, den Dettingenschen Antrag den Sprengelsynoden zur Berathung zuzuweisen. — In der Separatsitzung der estnischen Sprengel konnte P. Maurach die erfreuliche Mittheilung machen, daß die neue verbesserte und vermehrte ¹⁾

1) Namentlich durch Hinzufügung einer täglichen Lesetafel und einer Anleitung zum Hausgottesdienst.

Auflage des bisher gebrauchten reval-estnischen Gesangbuchs nunmehr bei Lindfors' Erben in Reval für 70 Kop. per gebundenes Exemplar zu haben sei.

An der Separatsitzung der lettischen Sprengel, welche über vorgelegte Proben der in Angriff genommenen Emendation des lettischen Bibeltextes zu verhandeln hatten, habe ich als des Lettischen unkundig keinen Theil genommen; ich bin daher auch nicht im Stande, über das dort Verhandelte zuverlässige Auskunft zu geben.

Eine dritte Seite der Lebensbethätigung unserer Landeskirche beschäftigte die Synode in dreifacher Gliederung der Vorlagen, ich meine die Sorge für christliche Unterweisung der Jugend. Die Schulfrage ist seit etlichen Jahren wieder, wie in der ersten Zeit unserer Synodalgeschichte, constanter Bestandtheil der Tagesordnung auf den Synoden und sollte es auch in perpetuum bleiben. Denn je mehr die Zeichen der Zeit auch unserer Landeskirche eine versuchungsvolle Zukunft ankündigen, um so mehr ist es dringende Gewissenspflicht der Kirche und ihrer Organe, die Jugend, welche mitten in die heranahende Krisis hineinwächst, fest und fester auf den Fels des Heils zu gründen, daß sie in Glaubenskraft das Wort Gottes brauchen lerne als die siegesmächtige Geisteswaffe gegen alles gottlose Wesen, unter welcherlei Namen und Schein es auch immer sich Raum und Geltung schaffen wolle. Und wenn es einst in Livland dahin kommen sollte, daß der Kirche die Leitung der Volksschule genommen wird, so wird unsere evangelisch-lutherische Kirche, so lange sie noch im Lande vorhanden ist, gleichwol nicht anders können, noch auch anders dürfen, als mit aller Energie für evangelische Schulen sorgen. Ist es mit unserem Volksschulwesen in den Landgemeinden im Allgemeinen seit den letzten zwei Decennien thatsächlich vorwärts gegangen, so haben wir dafür Gott zu danken, dabei aber nicht zu vergessen, daß wir uns immer noch erst in dem Anfangsstadium der Entwicklung unserer Volksschule befinden. Das hatte seiner Zeit Pastor Hansen betont, und dieser Erkenntniß hatte sich auch die Synode nicht verschlossen. Als Frucht der dadurch herbeigeführten

Berathungen und Arbeiten lag nun dies Mal der von der Conferenz der geistlichen Schulrevidenten emendirte und von den Sprengels-Synoden durchberathene und mehr oder minder mit Abänderungsvorschlägen versehene Hansen'sche Entwurf zu einem Schul-Reglement vor. Auf Vorschlag des Präses wählte die Synode ein Comité (für je zwei Sprengel ein Comité-Glied), und dieses erbat sich den bereitwillig seine Mitwirkung zusagenden Bischof Ullmann zu seinem Obmann. Aufgabe dieses Ausschusses ist es nun, den Entwurf mit Berücksichtigung alles vorliegenden Materials in eine präcis formulierte Fassung zu bringen und in dieser neuen Gestalt dem Präses zuzustellen, welcher ihn der Ober-Landschul-Behörde als Mitglied derselben zu weiterer Berücksichtigung zu unterbreiten und zu empfehlen versprach.

Hatte die Synode hiermit, soweit es in ihrer Competenz lag, das Ihrige dazu beigetragen, die bis jetzt gewonnenen Resultate möglichst zu fixiren, damit diese für spätere Zeiten der Entwicklung unseres Volksschulwesens eine feste Grundlage abgeben könnten, so machte nun P. Hansen in einem längeren Vortrage darauf aufmerksam, daß es uns dermalen immer noch an Bildungsanstalten für Schulmeister fehle. Er führte aus, wie die Schule von der materiellen Interessen-Entwicklung unseres Volkslebens bereits überflügelt worden sei, und was das für Land und Volk zu bedeuten habe. Hätten wir den Beruf, an der Neugestaltung unseres Volkslebens, wie sie sich eben vollzieht, mitzuarbeiten, um sie vor Mißbildung zu schützen, so könnte das nur geschehen, wenn wir die christliche Schule zu einer Macht im Volksleben zu gestalten vermöchten. Denn in der christlichen Schule liege die Zukunft des Volkes. Sollte aber die Schule ein neues Geschlecht heranbilden, welches den seiner harrenden Aufgaben gewachsen sein soll, so sei vor allen Dingen für tüchtige Lehrkräfte zu sorgen. In drastischer Schilderung entwarf der Vortragende ein Bild von den gegenwärtigen Lehrkräften unserer Volksschule und wies nach, wie Unterricht und Erziehung unserer Volkjugend mit einzelnen Ausnahmen im

Großen und Ganzen thatsächlich doch nur in den Händen von Dilettanten sich befinde, die als solche den der Schule innerhalb und gegenüber der herrschenden Zeitströmung zufallenden Aufgaben nicht gewachsen seien. Unsere Parochialschulen seien nicht im Stande, genügende Lehrkräfte heranzubilden, abgesehen selbst davon, daß die Parochialschule ganz anderen Zwecken diene. Denke man nun auch von der Seminarbildung, wie man wolle, so bleibe eben doch keine andere Wahl, man müsse sich dazu entschließen, Schulmeister-Seminare zu schaffen, wolle man dem vorhandenen Mangel abhelfen. Indem Redner ein Schulmeister-Seminar für den lettischen und eines für den estnischen Theil unseres Landes in Vorschlag brachte, legte er gleich einen detaillirten Plan vor, nach welchem diese Seminare etwa einzurichten wären. Ohne auf die Einzelheiten seines Planes besonderes Gewicht zu legen, suchte Proponent die Synode gleichwol von der Dringlichkeit der Sache zu überzeugen und beantragte schließlich ihre Berathung auf der Synode.

Bischof Ullmann unterstützte den Antragsteller mit gewichtigem Wort und empfahl auch seinerseits den von Pastor Hansen besprochenen Gegenstand als einen dringlichen der ernstesten Berathung der Synode.

Eine Discussion im Einzelnen war nun zwar unmöglich, weil die specialisirte Gestalt des vorgelegten Planes eine Prüfung bis in's einzelnste Detail provocirte, die vom Plenum der Synode nicht ex tempore vorgenommen werden konnte, die Synode forderte aber P. Hansen auf, seinen Vortrag den Sprengelsynoden zugänglich zu machen, und wies die Durchberathung seiner Vorschläge an die Sprengelsynoden.

Der jüngste Zweig unseres livl. Volksschulwesens ist die Gott-hard-Schule zu Jennern für taubstumme Estenkinder. Wie ihr Begründer, P. Ernst Sokolowski, bisher alljährlich gethan, so hatte er auch dies Jahr einen Bericht eingesandt, in welchem er über die eingelaufenen Liebesgaben Rechenschaft ablegte und zugleich, eine Erweiterung der Schule in Aussicht nehmend, die Doppelfrage stellte,

ob sich nicht noch taubstumme Estenfinder fänden, die in einen zweiten Cursus aufgenommen werden könnten, und ob nicht noch ein tüchtiger Gehülfe für den gegenwärtigen Taubstummenlehrer Egton zu ermitteln wäre. In welcher Weise aber der Bitte des Berichterstatters, ihm möglichst bald die Sorge für die Schule abzunehmen, zu entsprechen sein möchte, darüber konnte noch kein Beschluß gefaßt werden, da hiezu eine specielle Kenntnißnahme der Existenzverhältnisse der Schule erforderlich schien. Die Synode hat also ihren Präses, diese Kenntnißnahme zu vermitteln, weitere Berathung und Beschlußnahme sich vorbehaltend. Aus der Abrechnung ergab sich, daß noch c. 270 Rbl. an den vor drei Jahren seitens der Synode in Aussicht gestellten freien Beiträgen fehlten, und diese Summe wollten die Synodalen noch im Lauf des nächsten Synodaljahres durch Sammlungen in ihren Gemeinden herbeischaffen und das um so freudiger, als der den guten Fortgang der Anstalt constatirende Bericht des Herrn Stünzi über die im April d. J. von ihm in Jennern abgehaltene Visitation der Schule der Synode den Beweis lieferte, daß es sich um einen lebenskräftigen Zweig unseres Volksschulwesens handelt, der seiner Zeit bleibende Früchte zu tragen verspricht.

Durch die Gründung und den guten Anfang der Jenernschen Schule angeregt, hatten die lettischen Sprengel einen jungen Lehrer willig gemacht, unter Herrn Stünzi's Leitung sich zum Taubstummenlehrer für Letten auszubilden, und P. Auning konnte mittheilen, daß der junge Mann nunmehr von Herrn Stünzi für genügend vorbereitet erklärt worden sei und zur Disposition stehe. Da aber die lettischen Sprengel mit der estländischen Synode in Relation getreten und die Verhandlungen noch nicht zu einem definitiven Schluß gediehen waren, eine sofortige Eröffnung der beabsichtigten lettischen Taubstummenschule aber aus Mangel an Mitteln nicht ausführbar war, so blieb vor der Hand nur übrig, dem jungen Mann eine interimistische Stellung als Lehrer anzubieten, in welcher er zugleich das von ihm gesammelte Lehrmaterial ordnen und bearbeiten kann. Unterdeß aber sollte die Gründung der Anstalt energisch betrieben

werden, um auch den taubstummen Lettenkindern dieselbe Wohlthat zuwenden zu können, welche in Jennern nun schon von 11 Estenkindern genossen wird.

Bevor ich nun noch diejenigen Verhandlungen der Synode berühre, welche dem Gebiet der „inneren Mission“ angehörten, erlaube ich mir der Vollständigkeit wegen noch zweier Vorlagen zu erwähnen, die zur Berathung und theilweise auch zur Erledigung gelangten. Vom Consistorio hatte die Synode das Commissum erhalten, ein Gutachten zu fällen über ein dem Consistorio von einem Synodalen eingereichtes Project zu einer allgemeinen livländischen Prediger-Wittwen- und Waisen-Kasse. Für auswärtige Leser sei hier bemerkt, daß in den einzelnen Sprengeln dergleichen Kassen bereits bestehen, daß aber (auf Grund von § 227 der Kirchen-Ordnung von 1832) außerdem eine allgemeine, den ganzen livl. Consistorialbezirk umfassende Wittwen- und Waisen-Kasse bereits seit 1859 in Aussicht genommen, ja auch schon dem Anfange nach in Wirksamkeit getreten, durch abweichende Stellung eines Sprengels aber wieder aufgegeben worden war. Jetzt nun sollte die Gründung einer Kasse wieder in Angriff genommen werden, und dazu war das Project ausgearbeitet worden. Und eben dieses neue Project sollte von den Synoden begutachtet werden. Auf Vorschlag des Präses erwählte die Synode einen Ausschuß von drei Gliedern, welcher nach beendigter Prüfung des Statutenentwurfs dem Plenum referirte, daß das Project, obgleich der Jahresbeitrag der Mitglieder mit 25 Rbl. etwas hoch gegriffen erscheine, dennoch zweckmäßig genannt werden müsse und Beförderung verdiene, wie denn auch bereits 40 Prediger ihren Beitritt erklärt hätten. — Die Synode, außer Stande, im Plenum das Project bis in die einzelnen Details durchzuberathen, machte das Votum ihrer Vertrauensmänner zu dem ihrigen, und ersuchte den Präses, dieses Gutachten dem Consistorio zu übermitteln. Sodann lag ein Antrag des Werroschen Sprengels vor, den Verkauf des Bauerlandes auf den Pfarrgütern betreffend. Bereits 1864 angeregt, war dieser Gegenstand seit 1866, wo er zuletzt von P. Blumenbach aus

Lemsal beleuchtet worden war, nicht mehr zur Verhandlung gekommen. P. Masing von Neuhausen motivirte nun durch einen Aufsatz den Antrag des Werroschen Sprengels, der den Zweck hatte, die Synode zu veranlassen, daß sie durch ihren Präses die Aufmerksamkeit des Consistorii auf die Regelung der agrarischen Verhältnisse der Pfarrgüter lenke. Dieser Zweck wurde auch erreicht, insofern der General-Superintendent seinerseits die erbetene Vermittelung übernahm und der Synode im nächsten Jahre über das Resultat Mittheilung zu machen versprach.

Wenden wir uns jetzt zu den die „innere Mission“ betreffenden Berathungsgegenständen, so habe ich zunächst hervorzuheben, daß in Betreff der vom libl. Gouvernements-Gefängniß-Comité im Frühling d. J. durch ein Circularschreiben in Anregung gebrachten freien Vereine zur Pflege aus der Gefängnißhaft entlassener Sträflinge von zwei Sprengeln Desideria eingebracht waren. Der Werrosche Sprengel hatte darauf hingewiesen, wie vor allen Dingen dafür gesorgt werden müßte, daß die Sträflinge während der Haft consequenter seelsorgerischer Behandlung unterstellt und durch geregelte Thätigkeit dem verderblichen Einfluß des Müßigganges entzogen würden, damit die Gefängnisse aufhören möchten, die hohen Schulen des Verbrechens zu sein, wie es jetzt leider nur zu sehr der Fall sei. — Der Wolmarsche Sprengel aber wünschte genauere Angaben über die Organisation der projectirten Vereine zu erhalten. Da nun von Seiten des libl. Gouvernements-Gefängniß-Comité's solche genauere Angaben in jenem oben erwähnten Circularschreiben nicht gemacht worden waren, diese aber gleichwol als unerläßliche Basis für weiteres Vorgehen in der Angelegenheit angesehen werden mußten, so bat die Synode ihren Präses, das Gefängniß-Comité zur Zusendung der etwaigen Statuten solcher Vereine an alle acht Sprengels-Pröpste veranlassen zu wollen, was dieser auch zu thun versprach.

Im vorigen Jahre hatte die Synode den General-Superintendenten ersucht, dafür Sorge zu tragen, daß im Badeorte Dubbeln während der Badezeit entweder durch einen dem Schloßschen

Pastor beizugebenden Adjuncten oder durch eventuell auszuschreibende Vicebedienung regelmäßige Sonntagsgottesdienste ermöglicht würden. Der General-Superintendent theilte nun der Synode mit, daß, da die Errichtung einer Adjunctur vorerst nicht hatte bewirkt werden können, durch die von ihm dazu aufgeforderten Pastoren während der ganzen diesjährigen Saison in Dubbeln alle Sonntage sowol deutsche als lettische Gottesdienste stattgefunden haben zu großer Befriedigung der Ortseinswohner. Wochengottesdienste sind außerdem vom Schloßschen Pastor selbst gehalten worden. — Unter dessen sind aber von Seiten des Consistorii Schritte geschehen, um für Dubbeln eine ständige Adjunctur zu gründen. Das libländische Bezirks-Comité der Unterstützungs-Kasse hat 250 Rbl. und das Rigasche seinerseits 100 Rbl. jährlichen Zuschuß zugesagt und gegenwärtig handelt es sich noch um eine Vereinbarung mit dem Schloßschen Kirchen-Convenc. Durch die Berufung des Schloßschen Pastors nach Ronneburg sind die Verhandlungen vor der Hand in's Stocken gerathen und hat also die Angelegenheit vertagt werden müssen. Ob nun schon im Sommer 1870 Alles so weit geordnet sein wird, daß dann bereits der Adjunct in Dubbeln wird fungiren können, mußte unter solchen Umständen noch fraglich erscheinen. Damit aber Dubbeln nicht unversorgt bleibe, so ersuchte die Synode den General-Superintendenten, nöthigen Falles im nächsten Sommer wieder Vicebedienungen für Dubbeln auszuschreiben.

Die Unterstützungs-Kasse für evangelisch-lutherische Gemeinden in Rußland ist durch Ernennung eines ständigen Synodalreferenten über Interessen und Fortgang derselben schon seit Jahren zu einem permanenten Gegenstand der jedesmaligen Tagesordnung der Synode geworden. Dies Mal aber waren in's Besondere drei Fragen zu beantworten, welche von der vorigjährigen Synode den Sprengeln zugewiesen worden waren. Zunächst handelte es sich darum, ob auf Vorschlag des Central-Comité's sogenannte Reiseprediger ausgesandt werden sollten, um das Interesse für das Institut der Unterstützungs-Kasse anzuregen und lebendig zu erhalten. Fünf Sprengel

hatten sich stricte dagegen erklärt, ein Sprengel hatte dafür gestimmt, jedoch mit der Bedingung, daß der Unterstützungs-Kasse daraus keinerlei Mehrausgaben entstünden, während zwei Sprengel den Vorschlag durch ihrerseits neueingebrachte Propositionen nicht geradezu, doch aber indirect eigentlich auch abgewiesen hatten. Der eine Sprengel hatte nämlich proponirt, Jahresfeste nach Art der Bibelfeste einzuführen, der andere Sprengel aber hatte vorgeschlagen, einen oder den anderen der näher stationirten lutherischen Pastoren aus dem Innern des Reichs etwa zum Jahresfest eines der hiesigen Bezirks-Comité's einzuladen und ihn unter Darreichung der erforderlichen Reisemittel aus der Jahreseinnahme des betreffenden Bezirks-Comité's zu einer Reise durch die kleinen Städte des Landes zu veranlassen, in denen er dann durch Berichte und Schilderungen aus eigener Anschauung und Amtserfahrung das Interesse gewißlich vielfach anregen und neu beleben könnte. Dieser Vorschlag fand allgemeinen Anklang und die Synode ersuchte ihren Präses, deshalb mit den betreffenden Bezirks-Comité's unseres Landes in Relation zu treten, damit, wenn möglich, der Vorschlag demnächst zur Ausführung gelangen könnte. Sodann aber galt es, darüber schlüssig zu werden, ob Sammlungen zu speciellen Zwecken zu begünstigen, oder aber als dem Hauptinteresse der Unterstützungs-Kasse hinderlich zu unterdrücken seien. Die Meinungen der Sprengel waren ziemlich getheilt, insofern sich drei Sprengel stricte gegen dergleichen specielle nur zu sehr einer nicht zu wünschenden Zersplitterung der Kräfte und Mittel Vorschub leistende Sammlungen ausgesprochen hatten, während ein vierter Sprengel sie wenigstens grundsätzlich vermieden wissen wollte; — die übrigen vier Sprengel hatten wieder eine nach der andern Seite führende Stufenleiter von Ausprüchen gethan, indem ein Sprengel die speciellen Sammlungen möglichst beschränkt zu sehen wünschte, ein zweiter sie nicht unterdrücken lassen wollte, ein dritter für specielle Zwecke dargebrachte Gaben stets anzunehmen und an ihre Adresse zu befördern empfahl, und noch ein Sprengel von den speciellen Sammlungen Belebung des Interesses durch concrete Ziele der Liebeshätigkeit er

wartete. Die Synode kam nun zu dem Schluß, daß es nicht möglich, auch wol unter Umständen nicht rathsam sein möchte, die in Rede stehenden Sammlungen zu unterdrücken, daß dieselben aber in Rücksicht auf das ganze Institut auch nicht zu begünstigen seien. Hieran schloß sich der Vorschlag des Wolmarschen Sprengels, zu dem in Gudmannsbach dringend nothwendigen Kirchenbau Liebesgaben zu sammeln, da die Bezirks-Comité's unseres Landes allein von sich aus die erforderlichen Kosten nicht zu decken im Stande seien, die Ortsgemeinde aber in ihrer großen Armuth kaum Kennenswerthes aufzubringen vermöchte, während doch der elende Zustand des gegenwärtigen Gotteshauses in Gudmannsbach den Kirchenbau als dringend geboten erscheinen lasse. So hatte denn der Wolmarsche Sprengel in freier Vereinbarung die Verpflichtung übernommen, zwei Jahre hindurch per Pfarre zehn Rubel zu dem genannten Zweck zu beschaffen. Präses theilte darauf mit, daß das livl. Bezirks-Comité 1500 Rbl. und das Consistorium von sich aus 1000 Rbl. zu eben demselben Zweck bewilligt haben. Der Wolmarsche Antrag fand günstige Aufnahme, und wenn auch keinerlei bindende Versprechungen verlautbart wurden, so ist doch die Hoffnung gewiß nicht unbegründet, daß die Liebesgaben für Gudmannsbach sich mehren und in nicht zu ferner Zeit der neugegründeten Gemeinde nun zu einer neuen Kirche verhelfen werden. Dieser Vorgang illustrierte aber auf's Unzweideutigste, in welchem Sinne jene oben erledigte Frage nach Zulässigkeit specieller Sammlungen, wenn es zur That kommt, von der Synode beantwortet wird.

Der Synodalreferent für die ganze Angelegenheit der Unterstützungs-Kasse, Pastor Vogel von Dickeln, erstattete noch seinen Jahresbericht, wobei er zugleich einen gedrängten Ueberblick gab über das von der Unterstützungs-Kasse während der ersten zehn Jahre ihres Bestehens Geleistete. Da mittlerweile der Bericht des Central-Comité's über die Thätigkeit der Unterstützungs-Kasse im Jahre 1868 im Druck erschienen ist, in welchem auch die von Pastor Vogel gebrachte Recapitulation zu lesen steht, so kann ich einfach auf jenen

Bericht verweisen. Nur das werde noch hier hervorgehoben, daß P. Vogel seine persönliche Meinung über den nun schon mehrfach erwähnten Fragepunkt dahin aussprach, man müsse specielle Zwecke und concrete Nothstände im Auge haben, solle anders die thätige und helfende Liebe zu den Glaubensgenossen in rechter Weise geweckt und lebendig erhalten, und die Theilnahme an dem ganzen, für unsere evangelisch-lutherische Kirche in Rußland so hochwichtigen und segensreichen Werk der Unterstützungs-Kasse in den Gemeinden unseres Landes erhöht werden. Er bat die Synodalen, die Kenntniß der Nothstände unserer Diaspora im Innern des Reichs möglichst zu verbreiten, und erbot sich zugleich, auf deshalb an ihn zu richtende Anfragen die erforderlichen Auskünfte zu ertheilen, daran die herzliche Mahnung schließend: „Laßt uns stark sein für den Herrn“.

Darf es unter demüthigem Dank gegen den Herrn der Kirche als gutes Zeichen für das auch in unserer Landeskirche vorhandene Leben aus Gott angesehen werden, daß diejenigen Bestrebungen und Thätigkeitsäußerungen, welche man in neuerer Zeit unter dem Namen der „inneren Mission“ zusammenzufassen pflegt, in ihr Boden und Gedeihen finden, wie die vorstehend berichteten Synodal-Verhandlungen darthun, so müssen wir ebenso Gott dafür danken, daß die Sache der „äußeren Mission“ bei uns auch noch nicht in's Stocken gerathen ist, wiewol wir unsererseits nicht viel Ruhmens machen dürfen von dem Missionseifer unserer Landeskirche. Denn nimmt sich die Summe aller im letzten Synodalsjahr eingezahlten freien Beiträge für Missionszwecke mit ihrer vierziffrigen Zahl (2783 Rbl. 63 Kop.) immerhin noch ziemlich stattlich aus, so dürfen wir doch nicht vergessen, daß sich der Missionseifer nicht nach Silberrubeln bemessen läßt, sondern daß die im Gehorsam gegen des Herrn Missionsbefehl (Matth. 28, 19. 20) sich der Heiden erbarmende Liebe vor allen Dingen darin sich kund thut, daß das lebendige Opfer persönlicher Hingabe an den Missionsdienst dargebracht wird, und daß die Heimaths-Gemeinden ihre Sendlinge, wie überhaupt die ganze Missionsarbeit unablässig auf betendem Herzen trägt. Wie es mit dem Gebete in unserer

Landeskirche bestellt ist, das weiß Der allein, der in's Verborgene sieht, — daß es aber mit dem Opfer persönlicher Hingabe an den Missionsdienst noch immer dürftig genug bei uns aussieht, dürfen wir nicht in Abrede stellen, so beschämend für unsere Landeskirche ein solches Zugeständniß auch ist. Wenn daher der verehrte Präses der Synode in dem Referat, welches er diesmal an Stelle des durch den Tod dahingeshiedenen bisherigen Missionsreferenten Emil Sokolowski über den derzeitigen Stand der Leipziger Mission gab (mit welcher ja auch unsere Landeskirche, und namentlich seit Grauls Besuch in Livland, eng verbunden ist), darauf hinwies, wie namhaft der Minderertrag der diesjährigen Missionsgaben im Vergleich zum vorigen Jahre (c. 700 Rbl.) sei, und wenn derselbe dann, ohne zu übersehen, daß wir eben erst ein schweres Nothjahr überstanden, die Synodalen dazu ermahnte, treuer zu beten und ernster dazu zu thun, daß unsere Heimaths-Gemeinden für diese heilige Reichs Sache des Herrn ein offenes Herz und eine offene Hand behalten, so war diese Mahnung sammt dem in ihr enthaltenen Vorwurf gewiß nicht am unrichtigen Ort angebracht. Für die Leipziger Mission waren eingegangen

vom Rigaschen Sprengel	221	Rbl.	—	Kop.
„ Wolmarschen „	317	„	50	„
„ Wendenschen „	287	„	75	„
„ Walkschen „	164	„	99	„
„ Dorpatschen „	150	„	50	„
„ Werroschen „	504	„	—	„
„ Fellinschen „	336	„	—	„
„ Pernauschen „	148	„	—	„
<hr/>				
	2129	Rbl.	74	Kop.

Von der St. Johannis-Gemeinde in der Stadt Dorpat waren direct nach Leipzig geschickt worden

	240	R.	—	R.
Summa	2369	R.	74	R. 2369 R. 74 R.

Transport: 2369 R. 74 R.

Für die Baseler Mission waren

von Odenpā 40 R. 20 R.

Für Hermannsburg aus Burtneck 20 „ — „

Für Miss. Sahn aus Burtneck,

Papendorf u. Wolmar . . 47 „ — „

eingegangen; zusammen also noch

für Zwecke d. Heidenmission 107 R. 20 R. 107 R. 20 R.

Für die Judenbekehrung waren gespendet worden

aus dem Rigaschen Sprengel . 20 R. — R.

„ „ Wolmarschen „ 52 „ 50 „

„ „ Wendenschen „ 35 „ — „

„ „ Balfschen „ 5 „ 9 „

„ „ Dorpat'schen „ 35 „ — „

„ „ Werroschen „ 84 „ — „

„ „ Zellinschen „ 35 „ — „

„ „ Pernauschen „ 40 „ 10 „ 306 „ 69 „

Zusammen 306 R. 69 R. 2783 R. 63 R.

In Bezug auf die im vorigen Jahre noch unentschiedene Frage wegen Zulassung des Waldecker Missionsvereins als stimmberechtigten Gliedes der Leipziger General-Versammlung theilte Präses mit, daß außer Breslau und St. Petersburg Alle übrigen in Leipzig vertretenen Missionsvereine dafür gestimmt haben, dem Waldecker Verein Sitz und Stimme zu lassen, weil derselbe nun schon seit einer langen Reihe von Jahren stets mit Leipzig gegangen ist, wenngleich die letzte Generalversammlung das vom Breslauer Oberkirchen-Collegio gegen die Beibehaltung Waldeck's geltend gemachte Argument im Principe anerkannt hat.

An Stelle Sokolowski's wurde zum permanenten Missionsreferenten Pastor Holst von Wenden-Stadt gewählt. Waren damit für dies Mal die auf die Heidenmission bezüglichen Vorlagen erledigt, so war doch die Missionsache überhaupt damit noch nicht abgethan.

Denn wie die Missionsthätigkeit der Kirche nicht bloß die Heiden sondern ebenso sehr auch die Juden zu ihrem Object haben muß, soll sie anders das ganze vom Herrn ihr zugewiesene Gebiet umspannen, so hat sich auch in unserer Landeskirche die Erkenntniß mehr und mehr Bahn gebrochen, daß wir über den fernen Heiden der in unserer Nähe, ja zum Theil auch mitten unter uns lebenden Juden nicht vergessen dürfen. Selbst der vor 2 Jahren mit Lebhaftigkeit und theilweise selbst mit Animosität geführte Streit in der öffentlichen Tagespresse hat, wiewol von den Gegnern sicherlich nicht in der Absicht begonnen und fortgeführt, dazu beitragen müssen, in größeren Kreisen die Sache der Judenbekehrung zu einem Gegenstande lebhafteren Interesses zu machen. Und der bisherige Erfolg hat gezeigt, daß unsere Kirche nicht in selbstsüchtiger und unberechtigter Proselytenmacherei die Hand an's Werk gelegt hat, sondern im Gehorsam gegen des Herrn Wort und Befehl (Mark. 16, 15), und daß sie darum auch bei diesem ihrem Werk die Erfüllung Seiner Verheißung: „Siehe, Ich bin bei Euch alle Tage bis an der Welt Ende“ in dem Maße schon hat erfahren dürfen, als sie selbst im Glauben an den lebendigen Herrn das Werk gethan hat. Nicht nur hat sich die Beisteuer seit zwei Jahren gemehrt, sondern die im Lauf von 3 Jahren in Kurland und Riga getauften 11 Juden sind als Erstlingsfrucht unserer Arbeit unter Israel ein lebendiger Beweis, daß wir nicht vergeblich gelaufen sind. Denn nicht die an sich ja wenig beträchtliche Zahl der Neubekehrten kommt hierbei in Betracht, sondern das will hier erwogen sein, daß sie sämmtlich durch die Macht der Wahrheit des Evangelii von Christo zum innerlichen und unter den vorhandenen Verhältnissen sicherlich nicht weniger schweren äußerlichen Brechen mit dem talmudischen Judenthum getrieben worden sind und aus eigenster freier Glaubens-Überzeugung den Schritt gethan haben, der ihnen von Seiten der Juden nur Verfolgung und Anfeindung, von Seiten der die Judenbekehrung aus was immer für Gründen anfeindenden Christen aber zum mindesten Verdächtigung ihrer Motive und ihres sittlichen Charakters zuziehen mußte und auch reichlich

zugezogen hat. — Es war in dieser Beziehung höchst lehrreich und von großem Interesse, was Pastor Seiler aus Bauske und Pastor Müller von Sauken aus eigener Erfahrung und Anschauung über den bisherigen Gang der Judenbelehrung in Curland der Synode mittheilten. Aus der sehr eingehenden Schilderung des P. Seiler, dem Adler seither untergeordnet war, ergab sich aber, daß Adler von allem Anderen ganz abgesehen, denn doch nicht die Persönlichkeit ein dürfte, welche in selbständiger Weise, etwa als Judenmissionär, die Sache richtig und gedeihlich zu führen vermöchte, weil er, wenn gleich in der Polemik gegen den Talmud dem geschultesten Rabbiner völlig gewachsen, doch zum positiven Lehramt nicht genügend wissenschaftlich durchgebildet sei, und daß andererseits P. Seiler selbst der Sache nicht mehr wie bisher würde vorstehen können. Wie in Rishinew der frühere Rabbi Curland jetzt als Pastor-Adjunct dem past. ordin. Faltin zur Seite stehe, um namentlich den der Judenschaft zugewandten Theil pastoraler Arbeit zu besorgen, so müßte, wie Bischof U l m a n n darauf hinwies, auch für das in Curland begonnene Werk die Fortführung ermöglicht werden können. Die Synode hat darum ihren Präses, unter der Voraussetzung, daß Curland damit einverstanden sei, für eine solche in Aussicht zu nehmende Adjunctur die geeignete Persönlichkeit eventuell ermitteln zu wollen, und beschloß, um die dadurch nothwendig werdenden größeren Mittel flüssig zu machen, so viel als möglich dazu zu thun, daß die jährlichen Beiträge sich auf wenigstens 5 Rbl. per Pfarre mehrten könnten. Von den diesjährigen Gaben sollte Adler 200 Rbl. zu seinem Unterhalt bekommen, der Rest aber zu anderen Missionszwecken verfügbar sein. Und in Betreff Adler's konnte die livl. Synode nur der Proposition des P. Seiler beistimmen, daß derselbe, da Seiler sich der Sache nicht mehr wie bisher widmen kann, einem anderen Pastor in Curland zugeordnet werde, dessen Amtsarbeit es gestatte, einen Theil seiner Zeit und seiner Kraft unter geeigneter Verwendung der Thätigkeit Adler's der Unterweisung jüdischer Taufaspiranten in der evangelischen Heilslehre zu widmen.

Noch kamen zwei Punkte zur Besprechung, welche unsere Landeskirche in ihren interconfeSSIONellen Verhältnissen betreffen, und welche nun schon seit Jahrzehnten immer wieder die Synode beschäftigt haben, nämlich einmal der Kampf gegen Herrnhut und dann das Verhältniß zur griechisch-orthodoxen Staatskirche im Lande. In letzterer Beziehung war namentlich von einem Sprengel die Frage gestellt worden, wie sich der lutherische Pastor zu verhalten habe, wenn Personen, welche die griechische Kirche zu ihren Gliedern zählt, während des öffentlichen Gottesdienstes zum lutherischen Altar treten, um an Beichte und Abendmahl Theil zu nehmen, ohne vorher dem Pastor ihr Vorhaben angezeigt zu haben, wie dergleichen Fälle, nun schon seit Jahren sich wiederholend, mehr oder weniger fast in allen lutherischen Kirchen unseres Landes vorgekommen sind. Die einzelnen Sprengel hatten zum Theil divergirende Vota abgegeben; es stellte sich aber aus allen Voten wenigstens so viel heraus, daß der einzelne Pastor vorkommenden Falls ganz außer Stande sei, einem solchen alle kirchliche Ordnung in anarchischer Weise durchbrechenden Unfug allein von sich aus zu wehren. Von principieller Billigung eines solchen Abendmahls-Genusses konnte im Ernst nicht die Rede sein, weil das nicht nur gegen alle Kirchen-Ordnung, sondern auch gegen die Bekenntnisse unserer Kirche ginge. Die Dinge stehen aber eben, wie auch wieder aus mehreren Mittheilungen Präsidis über einzelne in jüngster Zeit vorgekommene Fälle sich von Neuem zeigte, so trostlos und wirr, daß es am Ende doch wieder nur der Gewissenhaftigkeit und pastoralen Weisheit des Einzelnen anheimgegeben werden mußte, im gegebenen Falle das Rechte zu treffen und zu thun. — Ebenso wenig konnte die Synode auf die von einem andern Sprengel gestellte Frage, was der luth. Pastor zu thun habe, wenn die griechische Kirche bei gemischten Paaren die Trauung verweigere, eine irgend wie abschließende Antwort ertheilen. Die bei dieser Gelegenheit vorgebrachten Einzelheiten zeigten wieder nur zu deutlich, wie kirchenauflösend und demoralisirend die thatsächlichen Zustände nach allen Seiten hin schon ge-

verschiedenheiten auch dies Mal nicht gefehlt hatte. Weiter hinausblickend in die Zukunft, die trübsalschwer herannahet, mahnte er die Synodalen zum Anhalten am Gebet für das Kirchenregiment und für die Brüder, zur Geduld, zur Selbstzucht und zu treuer Arbeit in den Gemeinden, und indem er daran erinnerte, daß wir es eben noch immerdar zu lernen hätten, wie wir nur durch viel Trübsal in das Reich Gottes eingehen können, wünschte er den Synodalen Gottes Geleit und Segen zur Heimkehr, und schloß dann mit Gebet und Segen die Synode.

Möge ein jeder, der vorstehenden Bericht liest, wofern er für die Leiden und Kämpfe der evangelisch-lutherischen Christenheit ein Herz hat, auch der livländischen Landeskirche in ernstlicher Fürbitte vor Gott treulich gedenken.

IV.

Aufruf zur Förderung christlich-religiöser Kunst in unsrer Landeskirche.

Seit einer längeren Reihe von Jahren schon sind in Deutschland, namentlich in Berlin, Dresden, Stuttgart, Vereine in's Leben gerufen worden, welche sich die Förderung und Verbreitung ächter christlicher Kunst, sofern sie im Dienste der Kirche und ihres Gottesdienstes steht, zur Aufgabe gesetzt haben. Insonderheit wollen sie, wie die Statuten des erstgenannten Vereins es näher bezeichnen: 1) die Stiftung von Werken der bildenden Künste in evangelischen Kirchen, Schulen und verwandten öffentlichen Orten befördern und unterstützen, vermitteln und leiten; 2) zu einer würdigen künstlerischen Ausstattung, namentlich des Innern der evangelischen Kirchen und der

zum Gottesdienste gehörigen Utensilien und Geräthe durch Rath und That hinwirken; 3) Kupferstiche und Lithographien oder Holzschnitte evangelisch-christlicher Darstellungen in's Leben rufen und verbreiten.

Die Aufgabe, welche diese Vereine in's Auge gefaßt haben und die sie unter der Leitung kunstliebender und — gebildeter Männer mit gesundem künstlerischem und kirchlichem Verständniß der Sache zu lösen bestrebt sind, ist in der That eine ebenso würdige, unsrer Kirche und ihren Gottesdiensten angemessene, als sie zugleich einem wirklichen Bedürfnisse entgegenkommt, indem durch jene Bestrebungen alte Mißstände und Nothstände beseitigt werden sollen, die gegenwärtig immer mehr und allgemeiner als drückende, ja zum Theil als höchst anstößige und unleidliche empfunden werden.

Zwar weist unsre lutherische Kirche mit Recht wie alle sentimentale Kunstschwärmerei, so allen leeren Prunk und Tand aus ihren Gottesdiensten hinaus. Sie duldet nicht einmal, daß sich hier das an sich wirklich Schöne rein für sich selbst geltend mache und die Aufmerksamkeit der feiernden Gemeinde auf sich lenke. Denn sie ist kein Verein für Verbreitung ästhetischen Sinns, sondern verfolgt andere, höhere Aufgaben und Ziele, als die der Kunst gesetzt sind. Darum kann und darf sie dieser auch nur eine frei dienende Stellung in ihrem Cultus einräumen. Sie kann nicht zugeben, daß die Gesetze der Kunst für ihre Gottesdienste die allein oder zu oberst maßgebenden seien, sondern fordert von der Kunst, wenn sie ihr Einlaß gewähren soll, daß dieselbe sammt ihren Gesetzen sich, wie der ganze Gottesdienst selbst, dem Gesetz des Glaubens unterordne, von seinem Geiste ihre Inspirationen und Directiven empfangen und sich also von ihm nach Inhalt und Form bestimmen lasse.

Andererseits aber ist unsre Kirche gleich weit entfernt von der Unnatur und Verstandesnüchternheit puritanischer Kunst-Verabschugung und Verachtung. Zu dem universalen Charakter des Christenthums, auf welchen sie einen so großen Werth legt und den sie sich nicht verkümmern lassen will, gehört ihr das mit, daß dasselbe keine natürliche Gabe, Nichts, was ein göttliches Recht zu existiren hat —

„was, nach dem apostolischen Worte, wahrhaftig ist, was ehrbar, was gerecht, was keusch, was lieblich, was wol lautet, sei es etwa eine Tugend, sei es ein Lob“ (Phil. 4, 8) — aus seinem Bereich ausschließt. Vollends sind Christenthum und Kunst in tiefstem Grunde so verwandter Natur, daß sie sich gegenseitig fordern, anziehen und fördern. So bezeugt es auch die Geschichte. Von jeher hat die christliche Kirche, wenn auch zunächst mit gebotener Vorsicht und von dürftigen Anfängen ausgehend, der Kunst die Thore ihres Cultus geöffnet. Und sie hat derselben in ihm eine so gedeihliche Heimath bereitet, daß grade auf dem Gebiete des christlichen gottesdienstlichen Lebens die Kunst ihre herrlichsten Schöpfungen zu Tage fördern und ihre höchsten Triumphe feiern konnte.

Unser Kirche lutherischer Reformation namentlich ist die Kunst als eine edle Begleiterin und Trösterin auf ihrem oft drangsalvollen Wege in die Wiege gelegt worden. Luther war ein großer Freund und beredter Fürsprecher der schönen Künste. Er erklärte sich gegen den superstitiösen Mißbrauch derselben, aber eben so vertwarf er auch alle Verstörung der Künste und bekämpfte aufs nachdrücklichste die auftauchenden bildersünderischen Bewegungen. „Ich nicht, der Meinung bin — schreibt er — daß durch das Evangelium „sollten alle Künste zu Boden geschlagen werden und vergehen, wie „ehliche Ueberchristliche fürgeben; sondern ich wollte alle Künste, „insonderheit die Musica, gern sehen im Dienste des, der „sie gegeben und geschaffen hat.“ — Mit in diesem Interesse ließ er die Altäre mit den Werken bildender Kunst in den Kirchen stehen, wollte die eben zu neuer Blüthe gelangte Kirchenmusik im Cultus gepflegt wissen, führte den Gemeindegesang ein, und behielt unter Wiedereinsetzung der Predigt in die ihr gebührenden Rechte den alt-kirchlichen, von ihm gereinigten liturgischen Ausbau des Gottesdienstes bei. Denn dieser — selbst ein unmittelbares Erzeugniß heiliger Kunst — ermöglicht nicht bloß ein gemeinsames und wechselseitiges Handeln im Cultus, sondern prägt demselben auch den Charakter heiliger, plastischer Ruhe, Feierlichkeit und Schöne auf.

Wir erfreuen uns dieser Gottesdienste in den Kirchen auch unsrer Lande. Mögen sie auch in Wirklichkeit noch manchen berechtigten Anspruch unbefriedigt lassen, so haben sie doch in allem Wesentlichen jenen Charakter bewahrt, und — was noch erfreulicher ist — das Verständniß für dieselben und die Liebe zu ihnen ist in unsren Gemeinden in Stadt und Land im Wachsen. Man wendet ihnen mehr Sorgfalt zu, man hat liturgische Andachten eingeführt, die den Gemeinden sehr lieb geworden sind, und unser Volk pflegt mit großem Eifer und sichtlichem Erfolg den kunstvolleren geistlichen Gesang und die geistliche Musik zur Verherrlichung der kirchlichen Feste und Feiern. Auch haben diese Bestrebungen schon hie und da manche erfreuliche Früchte in Beziehung auf Einrichtung und Schmuck der Kirchen getragen.

Aber noch bleibt Viel zu thun. Denn im Ganzen sieht es mit unsern Kirchen und Sacristeien, Altären und Kanzeln und mit dem was zu ihnen gehört traurig genug aus. Wir schweigen davon, daß man die Kirchen nicht selten verkümmern und nicht einmal Reinlichkeit und Sauberkeit in ihnen walten läßt. Denn solche Vernachlässigung zeugt von unverantwortlicher Nichtachtung des Heiligen, verletzt das allgemeine Gefühl und richtet sich selbst. Wol aber müssen wir hinweisen auf den Mangel an nöthigem äußeren Anstand, an würdiger Ausstattung der Kirchen und kirchlichen Geräthe, auf die Kahlheit unsrer Kirchenmauern und Wände, die häufig einer verständigen und schicklichen Farbenüberkleidung entbehren, auf die schlechte Beleuchtung, besonders in Folge der Art wie oft die Emporen von allen Seiten und bis tief in die Kirchen hinein, angebracht sind, so daß diese einen düstern beengenden Eindruck machen, statt des lichten, klaren und freien, wie ihn unser Gottesdienst auch schon um der Mitwirkung der Gemeinde willen fordert; müssen hinweisen auf die schlechten, widerlichen Bilder, auf die unschicklichen und profanen Geräthe bei den heiligsten Handlungen, auf die Beschaffenheit und den Zustand der Altar- und Kanzeldecken, überhaupt auf die unglaublichen Geschmacklosigkeiten ohne allen Sinn und Ver-

stand, die sich namentlich an den Kanzeln und Altären nicht selten zeigen und die auch den bescheidensten Ansprüchen an irgend welchen Baustil, vom kirchlichen zu schweigen, Hohn sprechen. Erwägt man hierbei, wie sehr sich in den letzten Jahren die bürgerlichen und ökonomischen Verhältnisse unsrer Nationalen in erfreulicher Weise gehoben haben, so liegt es wol sehr nahe, bei den geschilderten Zuständen unsrer Kirchen an das Wort des Propheten zu denken: „Ein Jeglicher eilet auf sein Haus, aber mein Haus muß wüste stehen“!

Oder dürften unsre Gemeinden sich etwa gleichgiltig zu den Kirchengebäuden verhalten wollen?

Sind diese nicht Gemeindehäuser im eminenten Sinne; Bauten, in denen sich die Gemeinde als ein Volk von Priestern zu heiliger Feier und gemeinsamer Erbauung vor Gott versammelt? Stehen sie uns nicht unter allen öffentlichen Gebäuden und die Gottesdienste in ihnen unter allen öffentlichen Lebenserweisungen in erster Reihe? Sind sie nicht Denkmäler und Zeugen unsrer höchsten und theuersten Güter? Stätten der ernstesten und geweihtesten Stunden, der heiligsten Erinnerungen und Erfahrungen unsres Lebens? Das sind sie uns und unsrem Volk gewiß. Aber eben deshalb sollte auch jede Gemeinde die würdige und dem heiligen Zweck entsprechende Herstellung und Erhaltung ihrer Kirche für eine Ehrensache ansehen. Dazu gehört, daß nicht bloß alles Störende, Verunstaltende und Erbauungswidrige entfernt werde, sondern daß auch dem Raume selbst und was zu ihm und zum Vollzug der gottesdienstlichen Acte erforderlich ist, jene Weihe und jener Charakter aufgeprägt sei, der mit dem Wesen und der Aufgabe des Gottesdienstes übereinstimmt, und der auch den Cultusraum und die unentbehrlichen Mittel desselben, die er der Sinneswelt entlehnt, geeignet macht, an seinem Theil das Gemüth harmonisch zu stimmen und die Gefühle des Ernstes und der Andacht, die der Gottesdienst erwecken will, wirksam zu unterstützen und zu erhalten.

Es wird darum in Zukunft bei dem Umbau, Ausbau, Neubau von Kirchen, bei der Restauration oder Erneue-

rung von Altären, Kanzeln und Orgeln, mehr als bisher gesehen, darauf zu achten sein, daß wirklich Sach- und Kunstverständige zu Rathe gezogen werden. Denn das Kirchengebäude soll — auf das Bedürfnis des evangelischen Cultus gesehen — nicht nur dem nächstliegenden realen Zwecke durch räumliche, akustische und optische Angemessenheit entsprechen, sondern auch den idealen, in dem Wesen des Glaubens begründeten dadurch zum Ausdruck dienen, daß es sich in einfacher, würdiger und selbständiger Weise über die Verhältnisse anderer öffentlicher Gebäude erhebe. Dasselbe gilt auch von Allem, was zum Schmuck des Innern der Kirche dient und was der Gottesdienst an Symbolen und Mitteln in Anspruch nimmt, als da sind: Tauf- und Abendmahls-Geräthe; Altar-Bibeln, -Crucifixe, -Leuchter und Bilder; Altar-Kanzel-Taufstein-Bekleidungen, Kronleuchter u. s. w. Als Ziel, dem hiebei nachzustreben ist, will das in's Auge gefaßt sein, daß nicht bloß der Bau selbst und seine einfachere oder reichere Ornamentik nach einem strengeren kirchlichen Kunst-Stil und Geschmack ausgeführt sei, sondern daß auch alle übrigen kirchlichen Geräthe und Utensilien dem Charakter des gewählten Kirchenbaustils entsprechen.

Man sage nicht, das führe zu weit, das seien doch nur äußere Dinge und Einzelheiten, auf die es im Grunde wenig ankomme. Keineswegs. Schon für unsere Wohnungen fordern wir eine gewisse Harmonie der Einrichtung, obgleich hier der Freiheit und bunten Mannigfaltigkeit ein größerer Spielraum eröffnet ist, weil unser häusliches und geselliges Leben selbst sich ungebundener und allseitig freier bewegt. Für das Gotteshaus ist diese Forderung noch in erhöhtem Maße zu stellen. Denn der Gottesdienst will und soll uns aus der zerstreuten Mannigfaltigkeit der Eindrücke und Aufgaben des täglichen Lebens sammeln, concentriren, innerlich harmonisch stimmen. Das ist für ihn Beides zugleich: Bedingung, die er sich voraussetzt und Wirkung, die er erstrebt. Darum fordert er strenge Formen, fordert, daß das Gotteshaus auch in seiner Einrichtung jenes

Bedürfniß befriedige; daß die innere Harmonie der Gemüthsstimmung ihre Ausprägung in der äußeren Umgebung finde, damit diese wiederum mit dazu dienen könne, jene innere anzuregen und zu unterstützen. Und er fordert dies bis in's Einzelne, weil hier jedes Einzelne an seiner Stelle und je nach seiner Beschaffenheit einen hemmenden oder fördernden Einfluß auf die Gesamtwirkung ausübt, und weil diese ohne sorgfältige Beachtung und Pflege auch des scheinbar Aeußerlichsten nicht rein und befriedigend erreicht werden kann. Denn die wohlthuende Wirkung des Ganzen ist immer ein Ergebniß der harmonischer Zusammenstimmung aller Einzelnen.

Man wende auch nicht ein, daß diese Anforderungen das Maß der Mittel überschreiten, über welche unsre kirchlichen Gemeinden in der Regel zu verfügen haben. Zwar wäre dieser Einwand nicht nur in sich berechtigt, sondern müßte zu einer gänzlichen Verurtheilung unsrer Anträge überhaupt erweitert werden, wenn es sich bei diesen — wie er voraussetzen scheint — etwa um Entfaltung sinnlicher Pracht und reichen irdischen Prunks handelte. Denn dies widerstrebt der Wahrheit und Einfalt des christlichen Glaubens und dem Wesen unsrer Kirche so sehr, daß es ihr Tod wäre, wenn sie sich auf diese Bahnen verlocken ließe. Aber so liegt wiederum die Frage auch nicht, als ob wir nur zwischen reicher überladener Pracht und ärmlicher Dürftigkeit und Nüchternheit, oder gar zwischen Verletzung des kirchlichen Anstandes und Ueberreizung des kirchlichen Geschmacks zu wählen hätten. Unsere Kirchen brauchen und sollen nicht kostbar und üppig ausgestattet sein; in ihnen darf sich nicht der stolze Reichtum behaglich und die ehrbare Armuth beschämt fühlen. Schlichtheit und Einfachheit soll in ihnen herrschen, aber jene edle, klare und würdige, die der Wahrheit eigen ist, die das Heilige mit Ehrfurcht behandelt, und die Herz und Geist mehr erhebt, richtiger stimmt, als aller noch so kostbare Prunk und imponirende Lugs. Auch diese Einfachheit hat freilich ihre Abstufungen und läßt über ein Mehr oder Minder die Wahl, je nach den gegebenen Verhältnissen und Mitteln. Aber in der Regel wird sie nicht viel mehr

Mittel in Anspruch nehmen, als manchmal für gänzlich geschmacklose und stillose Einrichtungen verschleudert worden sind.

Wir verhehlen uns hierbei keineswegs, daß in vielen Gemeinden unsrer Lande noch weit dringendere Bedürfnisse bestehen, daß sich namentlich theils die Kleinheit mancher Kirchen, theils der Mangel an Kirchen und Geistlichen in den großen Kirchspielen sehr fühlbar machen. Die Theilung unsrer großen, die Kräfte auch des tüchtigsten Pastors übersteigenden Pfarren ist ein Gebot der Nothwendigkeit, ja eine Lebensfrage für den gedeihlichen Bestand unsrer Landeskirche geworden. Aber wenn auch unzweifelhaft vor dem Nothwendigen das Wünschenswerthe zurücktreten muß, so wissen wir auch, daß die Kräfte mit ihren Aufgaben und Zielen wachsen, daß die opferfreudige christliche Liebe mit ihrer Bethätigung erstarkt und sich erweitert, und daß namentlich der Sinn für das kirchlich Angemessene und Würdige nur einen Impuls mehr dazu bieten kann und wird, an der Beseitigung jener Nothstände mit erhöhtem Eifer und vereinten Kräften zu arbeiten. Ueberdies wird es sich grade bei dem Neubau von Kirchen darum handeln, daß dabei den Forderungen kirchlicher Würde und Kunst nach Maßgabe der Mittel gebührende Rechnung getragen werde.

Sollte aber schließlich etwa gemeint werden, daß unserm Volk noch das Verständniß für reinere und edlere Kunstformen abgehen möchte, so ist darauf zu erwidern, daß zwar die Ausübung der Kunst ein Vorrecht und eine Gabe Einzelner ist, daß aber die Kunst grade in ihren vollendetsten Erzeugnissen populär, und daß der Sinn für die Kunst ein Gemeingut der Menschen ist. Wie sehr derselbe auch unserm Volke eigen ist, das beweisen nicht nur die Liebe und der Eifer, mit dem es sich des Gesangs und der Musik zu bemächtigen sucht, sondern auch die nicht geringen Opfer, die schon manche Gemeinden für die Restauration und Ausschmückung ihrer Kirchen und für Anschaffungen von kirchlichen Utensilien gebracht haben. Wenn man dabei in vielen Fällen fehlgegriffen haben mag, wenn Unpassendes und Un-

schönes trotz aller aufgewendeten Mühen und Opfer hergestellt und angeschafft worden ist, so lag dies hauptsächlich daran, daß den Gemeinden die Gelegenheiten und die Wege unbekannt waren, auf denen sie Besseres und Würdigeres für dieselben Kosten, wenn nicht für geringere, hätten erhalten können. Und sollte es hierbei auch an dem rechten geläuterten Sinn und Geschmack gefehlt haben, so gilt es, eben diesen zu wecken und zu bilden. Den nächsten Beruf dazu hat aber bei uns die Kirche. Denn noch steht es bei uns so, daß unsrem Volk seine idealen Güter aufs engste mit der Kirche und ihren Gottesdiensten verwachsen sind, in denen es sich wie in seinem Vaterhause und seiner Geistesheimath fühlt. Zwar hat die Kirche nur nach Maßgabe ihrer Zwecke die Kunst zu pflegen, aber „wenn die Blume sich selber schmückt, schmückt sie auch den Garten.“ Wenn die Kirche nur ihre Pflicht erfüllt in ihrem Gebiet, so macht sie damit auch die Kunst von ihrer höchsten Seite zur Sache des Volks, dient auch auf diesem Wege der allgemeinen Bildung und Beredlung desselben, bietet ihm ein neues heilsames und wirksames Gegengewicht gegen die niederen materiellen Interessen, und trägt mit dazu bei, seinen Geist und sein Gemüth überhaupt auf die höheren idealen Güter und Aufgaben des Lebens zu richten.

Keinesfalls kann geleugnet werden, daß unsre Kirchen und ihre Ausstattung in der überwiegenden Mehrzahl noch an großen Uebelständen und vielfachen Verunstaltungen zu leiden haben. Diese zu bekämpfen und zu heben, unsren Gemeinden die Weihe echt christlicher Kunst zunächst für ihre Kirchen, weiter auch für Schule und Haus zu vermitteln, und dadurch mit zur gedeihlichen Hebung ihres religiös-kirchlichen Lebens und ihrer allgemeinen Bildung beizutragen — das ist gewiß eine ebenso würdige als zeitgemäße Aufgabe, werth mit aller Hingebung und Energie in Angriff genommen zu werden.

Schon seit längerer Zeit ist diese Aufgabe und die Frage nach der zweckmäßigsten Weise ihrer Lösung Gegenstand privater Berathungen unter Freunden der Kirche, des Volks und der Kunst bei uns

gewesen. Auch unsre Provinzialsynode hat sie, auf Anregung des Herrn Pastors Maurach in Oberpahlen, in nähere Erwägung genommen. Sie hat dabei geglaubt von der Gründung eines Vereins für den genannten Zweck Umgang nehmen zu sollen, besonders weil es sich um eine Angelegenheit handelt, für welche sich jede Local-Gemeinde als den geborenen Verein anzusehen habe. Dagegen rechnet sie hierbei vertrauensvoll auf den anregenden Eifer und die thätige Mitwirkung der nächst theilhaftigen Gemeindeorgane, der Kirchenpatrone und Pastoren, der Kirchenvorsteher und Convente. Zugleich hat sie es für förderlich gehalten, daß die einzelnen Sprengel je einen der Pastoren aus ihrer Mitte erwählen dessen Aufgabe besonders es sein soll, das Interesse für diese Sache in seinem Sprengel zu wecken und wach zu erhalten, und an den sich die betreffenden Gemeinden mit ihren Wünschen und Anfragen zunächst zu wenden haben. Außerdem hat die Synode zu den Unterzeichneten das Vertrauen gehegt, daß sie ihrerseits bereit sein werden, die berührte Angelegenheit unsrer Kirche mit Rath und That zu unterstützen und hat uns aufgefordert, dieselbe in unsere Hand zu nehmen. Die gleiche Aufforderung ist an uns auch von Seiten der curländischen Provinzialsynode ergangen. Indem wir unsre Bereitwilligkeit dieser Aufforderung zu entsprechen mit dieser Bekanntmachung zunächst bethätigen, theilen wir zugleich mit, daß wir mit den auswärtigen Vereinen für kirchliche Kunst Beziehungen angeknüpft haben und durch dieselben uns in den Stand gesetzt sehen, den oben näher bezeichneten Wünschen und Bedürfnissen der Gemeinden, die sich an uns wenden wollen, in der Weise zu genügen, daß wir ihnen dabei nach Maßgabe der Mittel die besten, den kirchlichen Ansprüchen auf würdige Kunstformen und edles Material genügenden Leistungen glauben sicher stellen zu können. Bürgschaft dafür geben uns die Vorstände jener Vereine, die sachkundige und bewährte Künstler zu ihren Mitgliedern zählen, die mit den zuverlässigsten Producenten in Verbindung stehen, und die uns aufs bereitwilligste ihre Mithilfe und ihren Beirath zugesagt haben.

Erweist es sich irgend möglich und ohne größere Unkosten ausführbar, so gedenken wir eine Ausstellung von Gegenständen kirchlicher Kunst, Plänen, Modellen, Zeichnungen, Kunstblättern u. s. w. zu veranstalten. Denn die Anschauung würdiger und schöner Formen ist vorzugsweise geeignet, den rechten Sinn und das Interesse für die in Rede stehende Sache zu wecken. Näheres darüber soll zu seiner Zeit bekannt gegeben werden.

Bis dahin aber wenden wir uns an alle diejenigen Glieder unserer Kirche, welche die idealen Güter unsres mit uns in Einem Glauben verbundenen Volks zu pflegen berufen und bereit sind, und die in der kirchlichen Kunst einen bedeutsamen Factor und Mitträger religiösen Lebens, wie humaner Bildung erkennen, mit der Bitte, dieser so wichtigen Angelegenheit ihre wirksame Theilnahme zuzuwenden zu wollen. An alle Gemeinden aber, an ihre Patrone und Pastoren, Vorstände und Convente richten wir die Aufforderung, sich in allen Fällen des Bedürfnisses auf dem bezeichneten Gebiete durch die mit der Vermittelung dieser Angelegenheit in je ihren Sprengeln betrauten Pastoren¹⁾ an uns wenden zu wollen, indem wir die Erklärung unsrer Bereitwilligkeit, ihnen mit Rath und That zu dienen, wiederholen.

Dorpat, den 20. December 1869.

Nicolai von Dettingen,
Professor Dr. Harnack.

1) Es sind die folgenden:

für den Dörpischen Sprengel	Herr Propst Midwig in Klein-Marien.
" " Werroschen	" " Consistorialr. Willigerode in Dorpat.
" " Fellinschen	" " Pastor Maurach in Oberpahlen.
" " Bernauschen	" " Oberp. Girgensohn in Bernau.
" " Walkschen	" " Pastor Ullmann in Ruhde-Walk.
" " Wolmarischen	" " Pastor Blumenbach in Lemsal.
" " Wendenschen	" " Pastor Holst in Wenden.
" " Rigaschen	" " Pastor Pacht in Rokenhusen.

Für Curland hat Herr Pastor W. Müller in Saulen sich bereit erklärt, die Vermittelung zu übernehmen.